Clare Carlisle

El filósofo del corazón

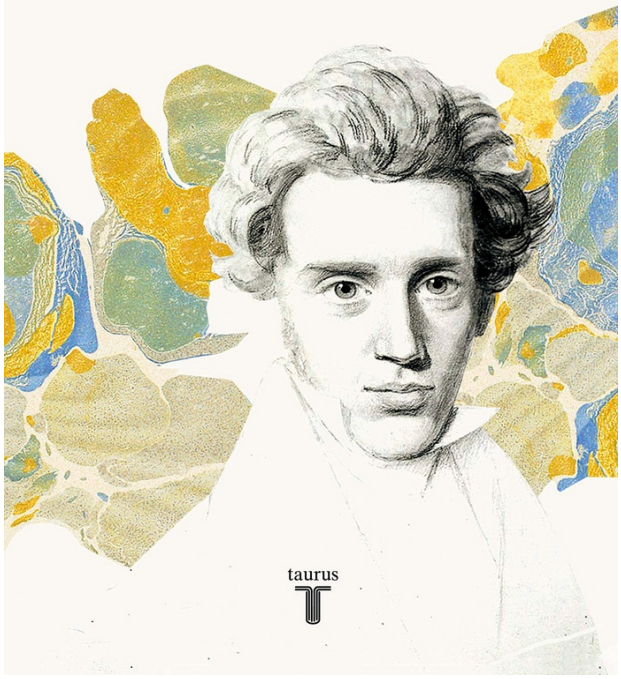
La inquieta vida de Søren Kierkegaard

taurus

Clare Carlisle

El filósofo del corazón

La inquieta vida de Søren Kierkegaard



taurus

Clare Carlisle

El filósofo del corazón

La inquieta vida de Søren Kierkegaard

Traducción de Abraham Gragera

taurus

Detalle de *El Corsario,* n.º 285, 6 de marzo de 1846. (Biblioteca Real Danesa).

A George Pattison

Y al volverse sintió que lo entendía ,
y siguió, sonriendo, calle abajo .
Mis días están llenos de sentido ,
aunque no sepa cómo descifrarlo .

SANDY DENNY , «The Optimist»

PREFACIO

«Una relación amorosa siempre instruye sobre el sentido de la existencia», [1] escribió Søren Kierkegaard después de que su única historia de amor acabara en un compromiso roto. Kierkegaard hizo filosofía desde la vida, proyectando su vida en su obra más que ningún otro filósofo. Su crisis romántica le inspiró una serie de reflexiones sobre la libertad humana y la identidad que le granjearon una fama imperecedera como «padre del existencialismo». Creó un nuevo estilo de filosofar que hundía sus raíces en lo más profundo del drama humano. Aunque fue una persona difícil (y un ejemplo, quizá, peligroso), su capacidad para dar testimonio de la condición humana fue muy inspiradora. Se convirtió en un experto en el amor y el sufrimiento, en el humor y la angustia, en el coraje y la desesperación; hizo de estos asuntos la materia principal de su filosofía, y su obra ha llegado al corazón de generaciones enteras de lectores.

Cuando la escritora sueca Fredrika Bremer visitó Copenhague en 1849 para redactar una crónica de la vida cultural danesa, hacía unos cuantos años que a Kierkegaard se lo consideraba una eminencia en su ciudad de nacimiento. Bremer no llegó a conocerlo (él rechazó su petición de entrevistarlo) aunque sí oyó una gran cantidad de rumores sobre sus inquietas costumbres: «Por el día, se le puede ver caminando entre la multitud, subiendo y bajando durante horas la calle más bulliciosa de Copenhague. Por la noche, según se dice, la luz brilla hasta muy tarde en su vivienda solitaria». [2] Quizá, tal como era de esperar, para Bremer fue una figura «inaccesible, con la mirada clavada sin interrupción en un punto fijo». «Enfoca su microscopio», escribió, «sobre este punto e investiga con sumo cuidado los átomos más ínfimos, los movimientos más fugaces, las alteraciones más recónditas. Y sobre esto habla y escribe sin parar páginas y páginas. Para él, todo está contenido en este punto. Y este punto no es otro que el corazón humano». Bremer señaló también el hecho de que la obra de Kierkegaard despertara sobre todo la admiración de las mujeres lectoras: «La filosofía del corazón debe de ser importante para ellas». Pero también ha demostrado serlo para los hombres. Echemos, si no, una ojeada a las sucesivas generaciones de lectores devotos de Kierkegaard, entre los que se

encuentran algunos de los artistas y pensadores más influyentes del siglo pasado.

Por supuesto, Kierkegaard no fue el primero en esforzarse por dar sentido a la existencia humana. Tuvo que vérselas con la formidable tradición intelectual europea y asimilar el legado del Antiguo y el Nuevo Testamento, los metafísicos griegos, los padres de la Iglesia y los monjes del medievo, Lutero y el pietismo luterano, las filosofías rompedoras de Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schelling y Hegel, además de la literatura romántica. Durante tres fértiles y convulsas décadas del siglo xix canalizó estas corrientes de pensamiento hacia su propia existencia y sintió cómo sus tensiones y paradojas lo atravesaban, mientras que, al mismo tiempo, su corazón sufría las puñaladas, las plenitudes, las expansiones y las magulladuras ocasionadas por una serie de intensos amores, todos y cada uno (salvo, quizá, el primero) caracterizados por una profunda ambivalencia: su madre Anne, su padre Michael Pedersen, su prometida Regine, su ciudad, su obra literaria, su Dios.

Pronto nos encontraremos con Kierkegaard cuando regresa a Copenhague desde Berlín, en mayo de 1843, viajando en tren, en diligencia y en barco de vapor. Enseguida lo veremos como el escritor que es, con treinta años de edad, inmerso en la obra que lo hizo famoso. El autor dueño de una fluidez extraordinaria que logró encarnar su alma en su adorada lengua danesa y que, incluso traducido, nos transmite la musicalidad de su prosa, la poesía de su pensamiento. Lo que él mismo llamó después «su oficio de escritor» ocupó la mayor parte de su vida y consumió sus energías y su dinero. Pero la denominación de escritor no solo apunta al hecho de que produjo grandes libros en una cantidad asombrosa, así como infinidad de diarios y colaboraciones para revistas: la escritura se convirtió en la urdimbre de su existencia, en el amor más vibrante de su vida. El resto de sus amores se derramaron en ella para engrandecerla como el océano que rompe sin descanso contra su tierra natal. Fue un amor absorbente, incontenible: cuando era joven le costó ponerse a escribir, pero una vez comenzó, nada lo detuvo. Le preocupaba todo lo relativo a los derechos de autor y a la potestad sobre su propia obra y vivió perpetuamente desgarrado entre la dicha de escribir y las angustias de publicar, fascinado por la literatura, sufriendo por su elevado nivel de exigencia en cuestiones tipográficas y de maquetación.

Fue al mismo tiempo un escritor y un explorador espiritual. En el mito de

la caverna, incluido en *La República* de Platón, un personaje solitario escapa del mundo ilusorio, de la realidad normal y corriente, para buscar la verdad y regresa más tarde para compartir su conocimiento con la multitud anestesiada: este arquetipo de filósofo define bien la relación de Kierkegaard con su siglo, el xix. Asimismo, en la narración del penoso viaje de Abraham al monte Moriah, recogida en el Antiguo Testamento, Kierkegaard distinguió las corrientes religiosas que moldeaban su vida interior: el profundo anhelo de Dios, la lucha angustiosa por comprender su propia vocación y la búsqueda de un sendero espiritual auténtico. Su religiosidad desafió una y otra vez las convenciones, aunque sus creencias no se alejaron mucho de la ortodoxia.

Este libro viaja junto a Kierkegaard en pos de la «cuestión de la existencia» que lo alentó y lo abrumó a partes iguales, que lo lastró y lo empujó sin cesar hacia delante: ¿cómo ser humano en este mundo? Kierkegaard criticó los excesos abstractos de la filosofía de su época e insistió en que nuestra misión es averiguar quiénes somos y cómo hemos de vivir, inmersos, como estamos, en plena vida y con un futuro incierto por delante. Del mismo modo que no podemos apearnos del tren mientras está en marcha, no podemos tampoco separarnos de la vida para reflexionar sobre su significado. Esta biografía, por tanto, no aborda a Kierkegaard desde un punto de vista deliberadamente distante, sino que se le une en su viaje y se enfrenta con él a sus incertidumbres.

Cuando le hablé por primera vez a mi editor sobre este proyecto, me insinuó que estaba concibiendo una biografía kierkegaardiana de Kierkegaard. Así es, y su observación me ha servido de guía y me ha desconcertado a medida que escribía estas páginas. A menudo no estaba segura de cómo hacerlo; echando la vista atrás, me doy cuenta de que todo consistía en seguir las líneas, borrosas, fluidas, de la vida y la escritura de Kierkegaard, permitiendo que las cuestiones filosóficas y espirituales fueran el motor de los sucesos, decisiones y encuentros que conforman el vivir. Es la cuestión kierkegaardiana sobre cómo ser humano en este mundo la que da forma al libro. Al comienzo de la primera parte, «El viaje de vuelta», nos encontramos con Kierkegaard en plena escritura de su obra *Temor y temblor* , donde da una respuesta esperanzadora (y bastante hermosa) a esta cuestión. En la segunda parte, «La vida comprendida al mirar atrás», lo encontramos en 1848, cinco años más tarde, mientras contempla su vida y su obra y responde a esa cuestión existencial de otra manera. Kierkegaard

tuvo siempre una conciencia exacerbada de su propia mortalidad, pero la sensación de muerte inminente que le angustiaba dio un giro en aquellos cinco años: 1843 fue la fecha límite que se impuso para escribir todo lo que tenía que escribir (hasta entonces trabajó con urgencia y se dio prisa en sacar sus libros al mundo), pero en 1848 vio la muerte como el hecho que daría cumplimiento a su obra. En la tercera parte, «La vida vivida hacia delante», acompañamos a Kierkegaard en su batalla con el mundo, una batalla que acabará, como no podía ser de otro modo, con su muerte.

Kierkegaard no es un compañero de viaje fácil, aunque fuese, a juzgar por muchas anécdotas, tan encantador, divertido y compasivo como interesante. Un conocido suyo escribió en su diario el 1 de septiembre de 1843: «Esta tarde he estado con el magíster [*] Søren Kierkegaard y, a pesar de que no es precisamente el tipo de persona con el que uno se siente cómodo, sucedió (como sucede a menudo) que sus palabras me aclararon un asunto en el que había estado pensando hacía muy poco». [3] Los padres de Kierkegaard le dieron un nombre que significa «severo» y él, a medida que envejecía, se fue identificando cada vez más con su nombre. En *Postscriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»* , que escribió con treinta y tres años, afirmaba que para llegar al estado religioso una persona debía «comprender el secreto del sufrimiento como la forma más elevada de vivir, más elevada aún que cualquier buena ventura… Pues la gravedad de lo religioso empieza por hacerlo todo más grave». [4] Sin embargo, unas pocas páginas después, al hablar de una persona religiosa que disfrutaba de una excursión por el Parque de los Ciervos de Copenhague, afirmaba: «Porque la expresión más humilde de la relación con Dios es admitir la humanidad de uno, y porque disfrutar es humano». [5] La verdadera alegría, venía, por tanto, a decir, es siempre la otra cara del sufrimiento.

Lo cierto es que la dicha de ser humano nunca fue algo fácil de alcanzar para Kierkegaard. A principios de la década de 1840 era un joven rico, talentoso y sociable, amado con pasión por una mujer bella e inteligente, pero se complicó la vida a sí mismo de un modo extraordinario. Este rasgo profundo y misterioso de su psicología es inseparable de su postura filosófica ante el mundo. Fue tal vez el primer gran filósofo que abordó la experiencia de vivir en un mundo moderno, reconocible, el de los periódicos, los trenes, los escaparates, los parques de atracciones, donde se concedía una gran importancia a la información y el conocimiento. Aunque,

en términos materiales, la vida se volvió más fácil y cómoda para la gente pudiente como él, al mismo tiempo aparecieron nuevas ansiedades y angustias sobre la identidad y el papel que uno debía representar en la sociedad. Expuesto al público no solo en sus libros, sino también en las calles de Copenhague, tras los ventanales de los cafés de moda en Strøget y en los periódicos de la ciudad, Kierkegaard sintió que los ojos ajenos se posaban sobre él y le angustió lo que vieron.

En *Postscriptum no científico y definitivo* retrató a un filósofo en la treintena (un personaje casi idéntico a él) sentado en la terraza de un café, en los Jardines de Frederiksberg, mientras fuma un cigarro y reflexiona sobre su lugar en el mundo: «Se te va el tiempo, me dije, y envejeces sin ser nada… Donde quiera que mires, en la literatura y en la vida, ves nombres famosos, figuras célebres, los premiados, los aclamados haciendo acto de presencia o siendo el tema de las conversaciones; los numerosos benefactores de la época, que saben cómo hacer de la vida algo cada vez más fácil, con sus ferrocarriles, con sus omnibuses y barcos de vapor, con sus telégrafos, con sus análisis fácilmente comprensibles y sus breves informes sobre lo que merece la pena conocer». [6]

La vida espiritual también se había vuelto más fácil, reflexionaba Kierkegaard, gracias a los filósofos cuyos sistemas explicaban la fe cristiana y demostraban su verdad, su racionalidad y los valores morales que aportaba a la sociedad. «¿Y tú, qué haces tú?», se preguntaba: «Aquí mi soliloquio se interrumpía porque mi cigarro se acababa y tenía que encenderme otro. De modo que volví a fumar y entonces, súbitamente, como un relámpago, se me vino este pensamiento: "Debes hacer algo, sí, pero puesto que con tus limitadas capacidades será imposible que hagas que algo sea más fácil de lo que ya es, debes, con el mismo entusiasmo humanitario que los demás, encargarte de hacer algo más difícil". Esta idea me agradó inmensamente y también me sentí muy halagado al pensar en lo mucho que me amaría y estimaría todo el mundo por este esfuerzo».

Estas palabras desenfadadas rebosan ironía. Cuando las escribió, Kierkegaard estaba muy decepcionado por el poco entusiasmo que su obra despertaba entre sus colegas. Su compromiso de subrayar la problemática de la condición humana y de ahondar en ella dio como resultado una interminable serie de escritos ambiguos y evasivos que encerraban mucho en muy pocas líneas y eran casi imposibles de resumir y parafrasear. En muchos de ellos, voces narrativas diversas plantean conflictos que no llegan

a resolverse entre distintas visiones de la vida, y los errores y los malentendidos tienen tanto peso en la exposición como los atisbos de verdad. Uno puede pasarse décadas, como he hecho yo, lidiando con sus complejidades literarias y filosóficas sin llegar al fondo de lo que proponen. Para Kierkegaard, el cometido de la filosofía no era comerciar a la ligera con ideas *prêt-à-porter* , sino generar efectos espirituales profundos que, así lo esperaba él, penetrarían en el corazón de sus lectores y los transformarían. Esto inquietó o desconcertó a muchos de sus contemporáneos. La genialidad de Kierkegaard no les pasaba desapercibida, pero les resultaba más fácil burlarse de sus defectos y sus idiosincrasias que comprender sus libros.

Por supuesto, las esperanzas de reconocimiento que tenía Kierkegaard y las angustias sobre su imagen pública se basaban en el sentimiento (inherente a la experiencia de ser humano y vivir en el mundo) de estar expuesto a la vista de todos y de ser juzgado. Y es que a duras penas podemos evitar juzgar a los demás: en cuanto los conocemos empezamos a examinarlos y vamos ajustando sin cesar nuestras valoraciones a lo que revelan de sí mismos. Vivir tan incómodamente cerca de Kierkegaard me ha hecho sentirme a veces disgustada con él y ha sido doloroso, un dolor similar al que uno siente cuando descubre alguna tara en un ser querido. Sus libros ofrecen grandes expectativas a sus lectores; sus discursos religiosos, llenos de poesía, plasman ideales excelsos, como el del corazón humano puro que refleja la bondad de Dios igual que el mar en calma, inmóvil, refleja el firmamento. Pero en sus diarios daba rienda suelta a sus mezquinas fijaciones: los celos por el éxito de sus rivales, su resentimiento y su cólera contra quienes lo despreciaban, el orgullo que lo consumía. Con frecuencia se entregaba a la autocompasión y se justificaba ante sí mismo culpando a los demás de sus desengaños.

¿Lo convierte esto en un hipócrita que predicó lo que no sentía o no practicaba? Al contrario: la extraordinaria capacidad de Kierkegaard para evocar la bondad, la pureza y la paz que anhelaba era inseparable de las tempestades que bramaban y se retorcían en su interior; eran estas las que conectaban su alma con ese anhelo de lo que él sabía que le faltaba. Su filosofía es bien conocida por sus paradojas. Y el deseo incansable de reposo, paz y quietud era una paradoja (y una verdad) que experimentó a diario. Como toda vida humana, la suya fue una mezcla de aspectos insignificantes y profundos que lo reclamaron con la misma intensidad.

Luchó por sintetizarlos, aunque chocaran entre ellos con frecuencia, dando lugar a fogonazos de absurdo tragicómico. Como «poeta de lo religioso» dedicó un esfuerzo enorme a mantener los ideales espirituales libres de las componendas y las corrupciones que se deslizan inadvertidamente (y él lo sabía de primera mano) en cualquiera que intenta vivir a la altura de ellos.

Reflexionar sobre mis reacciones de desaprobación ante los demasiado humanos sentimientos y pensamientos de Kierkegaard me ha llevado a reflexionar también sobre lo que debe esperarse de un biógrafo y su evaluación del éxito, la autenticidad y la bondad de su sujeto de estudio. Como biógrafa kierkegaardiana, quiero resistirme al impulso de imponer al lector estos juicios o de invitarlo a hacerlos. No porque Kierkegaard no juzgara; lo hizo, pero rara vez fue un moralista o un santurrón. Tampoco porque, como discípulo de Sócrates, el autoconocimiento fuese para él más importante que cualquier otro tipo de filosofía y animase a sus lectores a volcar sobre ellos sus propios juicios. Más bien es porque comprendió la libertad que se puede alcanzar cuando se prescinde de los modos habituales y mundanos de sopesar una vida.

Kierkegaard no tuvo una esposa con la que conversar al final del día, de manera que se dedicó a registrar con detalle, en una prosa bella y lúcida, su ira y su autocompasión. Esta práctica era algo excepcional, pero sus sentimientos no lo eran: cuando leemos sus diarios nos identificamos con su ruindad porque la reconocemos en nosotros mismos. Kierkegaard indagó en la costumbre humana de juzgar (tan profundamente arraigada en nuestro ámbito privado y en nuestra cultura colectiva que es casi inevitable) y llamó a esto «la esfera ética» o, simplemente, «el mundo» porque, como en la caverna platónica, nos rodea y nos envuelve. Pero aunque juzgar al prójimo, y a nosotros mismos, sea tan difícil de evitar, Kierkegaard creía que ningún juicio humano es definitivo ni absoluto. Siempre se puede, así lo sugería él, habitar otro espacio, puesto que cada individuo forma parte también de otra esfera, infinita e insondable, a la que llamó «interioridad», «relación con Dios», «eternidad», «esfera religiosa» o, simplemente, «silencio». [7] Sus obras franquean el paso a esta esfera y atraen al lector hacia su centro, hacia el corazón mismo de la vida.

PRIMERA PARTE

Mayo de 1843: el viaje de vuelta

Pero caer de tal modo que parezca estar detenido y andando, transformar en paseo el salto a la vida… Eso es algo que solo está al alcance del caballero de la fe . [1]

1

VIVIR LA CUESTIÓN DE LA EXISTENCIA

¡Nunca antes se ha movido a tal velocidad! Y, sin embargo, está casi completamente quieto, y bastante cómodo (descansando, incluso) en un «sillón magnífico». [1] Los campos pasan volando, todavía vestidos con el verdor más intenso de la primavera. No es un viento divino en las velas el que aligera su viaje, sino un nuevo tipo de milagro, una fusión alquímica de acero y vapor, de ambición e ingenio, que está sembrando de vías férreas la cristiandad. [2] Y esta nueva forma de desplazarse le permite disfrutar del sosiego que alguien como él necesita. Viaja solo, como siempre, y el vagón de primera está tranquilo. El paisaje que fluye le hace pensar en las mudanzas del tiempo, en cuántas cosas han cambiado. Rememora la intensidad de las últimas semanas, las crisis de los últimos meses y, remontándose más aún, los años de tedio interminable en la universidad. ¿Ha llegado, tal vez, la hora de quitarse de encima todo eso? Así, como una flecha desde Berlín al Báltico, a sesenta y cinco kilómetros por hora, parece posible. En menos de dos días, Søren Kierkegaard estará de vuelta en Copenhague. [3]

Finales de mayo de 1843. Kierkegaard acaba de cumplir treinta años y hace tres meses que publicó *O lo uno o lo otro* , una de sus obras filosóficas fundamentales, un libro excéntrico que enseguida causó sensación. Lo escribió, en su mayor parte, en Berlín, en el invierno de 1841, la racha más productiva de su vida hasta entonces. Este mes ha vuelto a esa ciudad por poco tiempo, pero con la esperanza de que su estancia resultase tan productiva al menos como la anterior. Y así ha sido, sin duda, pues se ha montado en el tren hoy con dos manuscritos en su maleta, uno de ellos, terminado. Es *La repetición* , la historia de un hombre que se ha comprometido en matrimonio con una joven, pero ha cambiado de idea y ha roto el compromiso, como él. La narración corre a cargo de otro personaje que (también como Kierkegaard) viaja a Berlín por segunda vez, se aloja en el mismo hostal, en Gendarmenmarkt, y asiste a la representación de la misma obra en el mismo teatro. A medio camino entre la novela corta y el manifiesto, este extraño librito sentará las bases de un nuevo modo de

filosofar para el que la verdad no puede conocerse, sino que debe, de algún modo, vivirse.

El otro libro, inacabado aún, es *Temor y temblor* , sobre la historia de Abraham y su hijo Isaac, tal como se cuenta en el capítulo veintidós del Génesis: Dios ordena a Abraham que le ofrezca a Isaac en sacrificio y padre e hijo se ponen en marcha y caminan durante tres días. Llegan al monte Moriah, donde Abraham ata de pies y manos a Isaac y alza su cuchillo para ejecutarlo. Pero cuando está a punto de hacerlo, un ángel aparece y le dice que sacrifique un carnero en su lugar. Abraham e Isaac ponen de nuevo rumbo a casa. Otros tres días. Qué le dirá este anciano a su mujer, Sara, cuando ella le pregunte dónde han estado. En qué piensa. Nunca lo sabremos. La narración bíblica nada dice sobre los pensamientos, sentimientos e intenciones de Abraham. Solo podemos imaginarlos. Y eso es lo que hace Kierkegaard en este libro: recrear con su imaginación la vida interior de Abraham.

Algunos afirmarán que este tipo de pensamiento poético no es propio de la filosofía, pero Kierkegaard extrae grandes lecciones filosóficas del viaje a Moriah. Y el misterio, la oscuridad de Abraham, le fascinan. Quizá hasta disfruta pensando que su vida es igual de misteriosa y un día otros la imaginarán, la interpretarán, la recrearán: «Quien explica el enigma de Abraham ha explicado mi vida. ¿Pero quién, entre mis contemporáneos, ha comprendido esto?». [4] Espera que *Temor y temblor* le asegure la gloria literaria, que se traduzca a muchas lenguas y que varias generaciones de estudiosos se acerquen a él.

Potsdamer Bahnhof en Berlín, 1843. Grabado en acero de C. Schulin.

«Nunca he trabajado tanto como ahora», le escribió desde Berlín a Emil Boesen, su mejor amigo, justo antes de tomar este tren de vuelta a casa. «Por la mañana salgo a pasear un rato. Después me siento en mi escritorio hasta las tres, sin pausa, hasta que mis ojos no dan más de sí. Entonces me escapo al restaurante con mi bastón, pero me encuentro tan débil que si alguien me llamase en voz baja por mi nombre, me daría un síncope y me moriría, creo. Luego a casa otra vez y vuelta a empezar». [5] A pesar de su estado físico, le advirtió a su amigo que lo encontraría «más feliz que nunca». Incluso en puertas de una nueva «crisis» está feliz de haber puesto su pasado por escrito: «En estos últimos meses mi indolencia ha ido llenando, por así decir, el depósito de una ducha. Y ahora solo tengo que tirar de la cuerda para que las ideas caigan en cascada sobre mí: saludables, felices, prósperas, vivarachas, benditas criaturas que vienen al mundo sin obstáculos y que, sin embargo, llevan la marca de nacimiento de mi personalidad».

Trabajando de este modo en Berlín, alentado, enardecido por el café y el azúcar, Kierkegaard se sentía más él mismo que nunca y, sin embargo, en

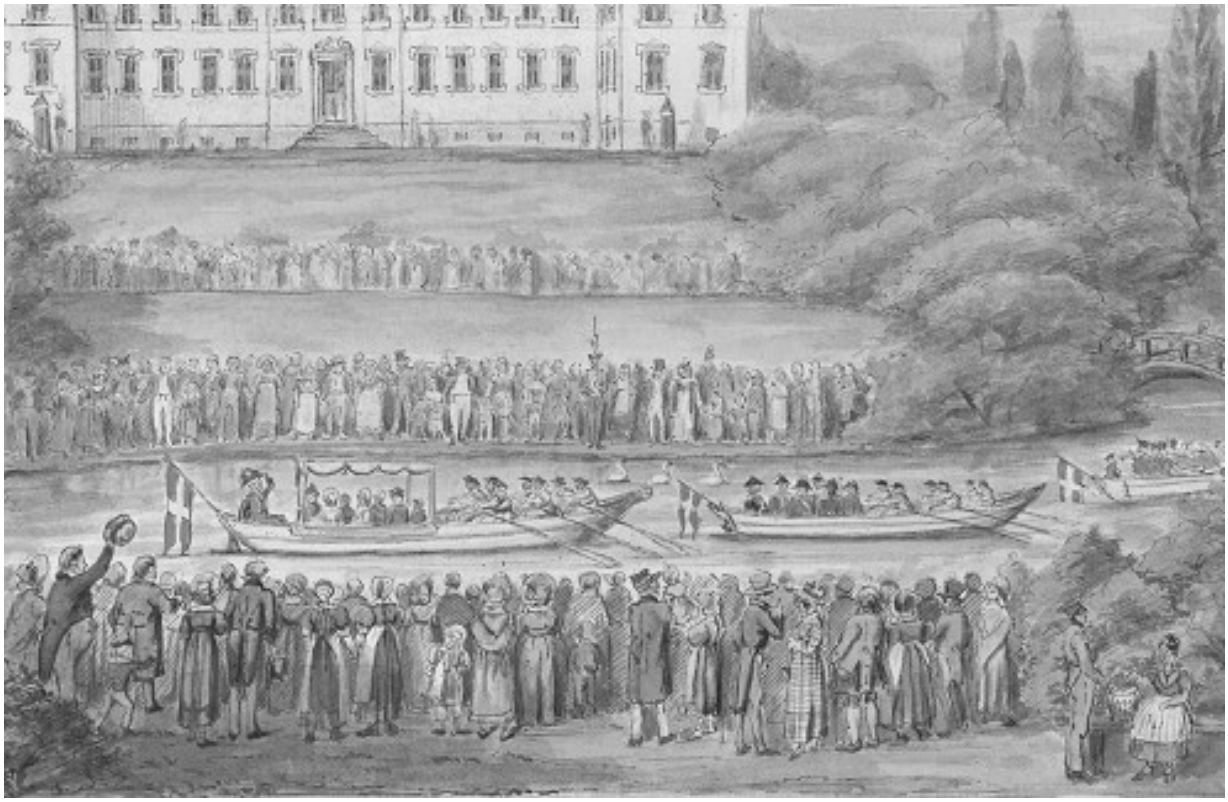
manos de una fuerza ajena a él. Atravesó un periodo de desesperación y exuberancia que él concibió como una educación espiritual. En su diario describió la fase abyecta de ese periodo, cuando se hallaba «hundido en una pena tenebrosa por la que me arrastro, con angustia y dolor, sin ver nada, ninguna salida». Este sufrimiento parecía fundamental para lo que venía luego, como los dolores de parto en una mujer: «Entonces, súbitamente, un pensamiento se revuelve en mi cabeza, un pensamiento tan vívido como si nunca antes lo hubiera tenido, pero que no me resulta extraño… Cuando arraiga en mí, siento como si me mimaran, como si me tomaran de los brazos y yo, que estaba engurruñado como un saltamontes, crezco otra vez, sano, robusto, feliz, cálido y vivaz como un recién nacido. Siento entonces que debo dar mi palabra de que voy a seguir este pensamiento hasta sus últimas consecuencias. Y me comprometo a muerte. Y me abrocho el cinturón. Y no puedo parar. Y mi fuerza perdura. Y llego al fin. Y luego todo vuelve a comenzar». [6] Su creatividad puede ser una bendición o una maldición, pero, como quiera que sea, es ineludible: las ideas fluyen a través de él con vida propia.

Como la mayoría de los viajeros cuando regresan a casa, Kierkegaard no es el mismo que era al comenzar su viaje. Y ni siquiera ahora, en los albores de la «ferrocarrilmanía», es el primer humano que se sienta a solas en un tren, reflexiona sobre la vida que ha dejado atrás e imagina el destino al que se dirige. La hipocondría y la superstición lo han convencido de que morirá en los próximos cuatro años, pero su breve futuro resplandece más que antes gracias a los manuscritos que lleva en su maleta. Puede verlos, encuadernados en el grueso papel azul de la librería Reitzel, lanzando chispas sobre las bancas resecas de las iglesias de la cristiandad. Y puede que al verlos se sienta más libre, más fortalecido en su interior, pero también se siente angustiado cuando piensa en qué (y quién) lo estará esperando en casa.

La primera vez que fue a Berlín su intención era alejarse de Regine Olsen. Tenía veintiocho años y acababa de obtener el título de magíster en Teología, pero su objetivo no era embarcarse en una brillante carrera académica, sino huir de las consecuencias de la ruptura con su prometida. Ha pasado un año y medio ya, Regine sigue viviendo en casa de sus padres, en Copenhague, y él sigue escribiendo sobre «ella» en su diario. Esta segunda vez en Berlín, los recuerdos de aquella ruptura tan dolorosa le salían al paso por doquier, de modo que llegó a una conclusión: «Si hubiera

tenido fe, me habría quedado con Regine». [7] Pero a estas alturas, lo sabe, su vida apunta en otro sentido. Sabe que nunca se casará. Cuando se cruza con Regine en la iglesia o en la calle (algo que sucede a menudo) no es capaz de hablarle. La imagen de su rostro y el eco de sus últimas palabras, desesperadas, anegan su alma con pensamientos confusos, contradictorios. Todo su pensar se enmaraña con este esfuerzo que hace por comprenderse a sí mismo.

Sin embargo, algo bueno lo está esperando en casa. La alegría de caminar bajo los castaños y los tilos en el paseo de los Filósofos, por el de los Cerezos, por los senderos que rodean las altas murallas medievales de su amada ciudad como una corona verde que florece cada primavera. [8] Está deseando ir a los Jardines de Frederiksberg el domingo por la tarde, donde se sentará a la sombra, encenderá un cigarro y mirará a las sirvientas que disfrutan de su día libre. Será especialmente placentero ahora que el aire es cálido y las muchachas no se envuelven ya en sus chales.



Jardines de Frederiksberg. Acuarela a color de Peter Christian Klæstrup (1820-1882). (Copyright © Biblioteca de Su Majestad la Reina de Dinamarca).

Regresará a su piso amplio en Nørregade, cerca de la universidad y de la

iglesia de Nuestra Señora. De allí es de donde sale cada mañana para sumergirse en la vida de la ciudad, recorrer todos sus barrios, las murallas, los lagos y desgastar sus botas. Durante esas caminatas diarias se encuentra con conocidos en cada calle y muchos de ellos lo toman del brazo y lo acompañan un trecho para charlar un rato con él. Kierkegaard es quien más habla, claro, y es que nadie conversa con más agilidad y brillantez, nadie posee un ingenio tan agudo. Cuando cruza la calle para esquivar la luz del sol, proyecta una extraña sombra «achisterada». Pero sus acompañantes toleran sus andares incómodos, torcidos, y los gestos ostentosos que hace con su mano libre, de donde cuelga siempre un bastón o un paraguas plegado. Los transeúntes reciben su mirada penetrante con interés y algo de miedo, pues parece estar constantemente calibrando a todos los que encuentra, examinando sus cuerpos y sus almas con cada vistazo de sus brillantes ojos azules.

Y más gente aún lo reconoce por la calle y quiere hablar con él desde que se publicó en febrero *O lo uno o lo otro* . Kierkegaard siente curiosidad por los demás seres humanos, sí, pero también necesita tiempo para estar solo, ¡tiempo para escribir! Cuando llega a su casa después de sus «baños de multitudes», sigue paseando con paso rítmico por la penumbra de sus aposentos mientras arma su siguiente frase. Y luego vuelve a su escritorio alto. Y así, en este vaivén, se pasa horas y llena páginas con sus pensamientos.

A pesar de la velocidad sin precedentes de la máquina de vapor, queda todavía una hora para que el tren llegue a Angermünde. Cuando cierra los ojos ve a Abraham regresando del monte Moriah. ¿En quién se había convertido tras encender el fuego, atar a su hijo y afilar su puñal? ¿Qué le dijo a Isaac cuando volvían a casa? ¿Cómo habría podido explicarle a Sara que el hijo de sus entrañas le había parecido un precio que valía la pena pagar por acercarse más a Dios en lo alto de aquella montaña remota?

Pero Kierkegaard no ha ido tan lejos, solo hasta Berlín, un ambiente no muy distinto del sofisticado mundo danés que dejó atrás no hace mucho. Y no necesitaba, como Abraham, un cuchillo para su viaje, sino tan solo una pluma y sus cuadernos. Aun así, no puede evitar sentir que ha sacrificado una vida con Regine y junto a ella su propio honor y el buen nombre de su familia por algo difícil de explicar. Rompió su promesa de casarse con la joven que lo amaba, le rompió el corazón y la humilló. Todos en Copenhague conocen el caso y están de acuerdo en que es él quien se

equivoca. Y ahora vuelve a casa con cuadernos repletos de ideas que desafían casi todo lo que sus conciudadanos dan por sabido. Kierkegaard no trae de Alemania otra nueva filosofía, sino la duda de si filosofar es el mejor modo de buscar la verdad, de si el bautismo convierte a las personas en cristianas, de si ser humano es algo que hay que dar por hecho.

Todos los filósofos se hacen preguntas, pero estas son muy peculiares. Se parecen a las de Sócrates, su filósofo favorito, cuyo propósito era generar confusión más que respuestas, pues la confusión es el suelo fértil donde podría brotar la sabiduría. Mientras todos los demás en la antigua Atenas estaban «completamente seguros de su humanidad, seguros de saber qué es ser humano», Sócrates se consagró a la pregunta ¿*Qué significa ser humano* ? [9] y a todas las muchas preguntas que emanaban de ella: ¿*Qué es la justicia? ¿Qué es el valor? ¿De dónde viene nuestro conocimiento?* Los hombres cultos de Atenas tenían ya respuestas a todo esto, pero las insistentes indagaciones de Sócrates no paraban hasta hacerlos caer en la incoherencia o la paradoja. Este filósofo taimado que aparentaba buscar el conocimiento, ¡solo estaba jugándoles una mala pasada! Y, sin embargo, Sócrates sí buscaba de verdad el conocimiento; sus preguntas eran tan sinceras como engañosas y apuntaban en otra dirección, lejos de lo que el mundo identifica con la sabiduría, hacia una verdad más alta.

En *La República* , de Platón, Sócrates nos ofrece una parábola de ascenso y retorno que recuerda al viaje de Abraham al monte Moriah. «Imagina una caverna», [10] dice, donde la gente vive encadenada y de cara a la pared. Detrás de la gente, inadvertidos, hay un fuego y un espectáculo de títeres que no se acaba nunca. Las sombras que proyectan los títeres en la pared es cuanto la gente conoce. Uno de esos prisioneros es filósofo, un amante de la sabiduría, y escapa hacia el sol resplandeciente que hay encima de la cueva. Una vez allí se tumba para disfrutar de la luz, maravillado. Su visión se transforma. Después regresa al lugar del que vino.

El mito de la caverna , de Platón, por Jan Saenredam, 1604. (Copyright © Consejo del Museo Británico, Londres).

Sócrates contó esta historia para que sus jóvenes estudiantes de filosofía pensaran en los peligros de vivir en el mundo una vez nos hemos lanzado a criticar sus creencias más arraigadas. La caverna apenas iluminada donde la gente está presa, ciega ante los mecanismos productores de sombras y ante las sombras que pasan por objetos reales, es un trasunto de la condición humana. Esa caverna podría ser la mente, sus pensamientos subyugados por el drama de las apariencias insustanciales. Podría ser también la sociedad, puesto que una cultura entera se ha desarrollado alrededor de este juego de sombras. Los prisioneros ponen a prueba el conocimiento de las sombras propio y de los demás, y compiten por predecir sus movimientos. Pero la parábola nos enseña también que nuestras mentes pueden expandirse más allá de sus límites habituales y que existe otro mundo más allá de este, un mundo distinto, como el paisaje y la luz más allá de la caverna. La primera tarea del filósofo es extirpar de su mente las ilusiones, darse la vuelta y descubrir el mecanismo del teatro de sombras; luego debe encontrar una manera de subir hacia la luz desde la oscuridad, ver el sol y comprender con claridad las cosas que viven en su luz. Ese viaje es una liberación, una

iluminación y, como podemos imaginar, una experiencia maravillosa. Pero Sócrates insistía en que el filósofo debe regresar a la estrechez de la caverna y llevar allí sus conocimientos. Cuando lo haga, ¿será capaz de cambiar el mundo de los prisioneros? ¿O le darán la espalda, lo ridiculizarán y se negarán a que cuestione su modo de vida?

Sócrates provocó a sus paisanos hasta que estos finalmente lo acusaron de corromper a sus estudiantes y lo llevaron a juicio por un delito de «impiedad», es decir, por adorar a dioses de su invención en lugar de a los de Atenas. En el juicio se negó a rectificar y declaró: «Mientras yo viva no dejaré jamás de filosofar ni de exhortaros ni de instruir en la verdad a todo el que me encuentre, diciendo, tal como acostumbro: "Buen hombre, ¿cómo tú, que eres ciudadano de Atenas, la más grande ciudad del mundo por su sabiduría y su poder, no te avergüenzas de preocuparte solo por acumular riquezas para obtener reputación y honores, y de despreciar la sabiduría, la verdad y la ocasión de perfeccionar tu alma?"». [11] Sus preguntas incesantes eran, dijo Sócrates, «una exigencia del dios; y lo mejor que le ha pasado a esta ciudad, desde mi punto de vista, es el celo con que ejecuto este mandato». Se comparó con un tábano enviado para incordiar a los atenienses, sí, pero por su bien: «Voy a molestaros y atosigaros y haceros reproches a cada uno de vosotros, aleteando sin cesar a vuestro alrededor, en todas partes, durante todo el día… Pero vosotros tal vez os enfurezcáis, como mucha gente al despertar de la siesta; tal vez me deis un manotazo y me matéis. Así de fácil. Pero entonces pasaréis el resto de vuestras vidas durmiendo, a menos que el dios, que se preocupa por vosotros, os envíe a otro para aguijonearos». Tras escuchar la defensa de Sócrates, un jurado numeroso, compuesto por ciudadanos de Atenas, lo condenó a morir.

Hace dos años, cuando aún estaba con Regine, Kierkegaard escribió su tesis de licenciatura sobre «el concepto de ironía con constante referencia a Sócrates». La ironía es un modo singular de comunicación, indirecto, que plantea preguntas subrepticias y dice lo que no podría decirse de otro modo más claro. Cualquier declaración irónica se pone a sí misma en tela de juicio al comunicar algo que está más allá de lo que literalmente dice, como cuando se suelta con premeditación alguna cosa ingenua o estúpida para mostrar que se está al tanto. [12] Sócrates fue un maestro de la ironía. No solo la convirtió en su método filosófico, sino también en su modo de vida. El objetivo de sus preguntas era concienciar a sus estudiantes de que vivían como los prisioneros de la caverna, cautivados por sombras insustanciales,

cercados por paredes altas y oscuras. Y concienciarlos también de que podían, por sí mismos, liberarse: la ironía de Sócrates modificaba su relación con este mundo engañoso, estrecho y cerrado.

En los círculos intelectuales frecuentados por Kierkegaard se había puesto de moda hablar de la ironía. Fue una buena jugada dedicarle su tesis de licenciatura, ya que le dio la oportunidad de citar a Fichte y a Hegel, de disertar sobre la *Lucinda* de Schlegel y de criticar a los poetas alemanes modernos. La ironía está en la médula de la visión de Schlegel sobre la literatura del *Romantik* : la ironía romántica, dijo, «lo examina todo y se eleva por encima de todos los límites, por encima incluso de su propio arte, su propia virtud, su propio genio». [13] La nueva poesía no sería, pues, el correlato de una realidad estable; su función sería crearlo todo de nuevo y la función del poeta crearse a sí mismo junto con sus obras.

Kierkegaard sostenía en su tesis que la ironía moderna carecía de ancla. Nos elevamos sobre el mundo, cuestionamos su sentido, sacamos a la luz su contingencia… ¿Para qué? La ironía se ha convertido en una cuestión de estilo: una forma literaria, una pose sofisticada, un alarde de rebeldía. Quizá haya en ella honestidad, quizá haya arrojo en su determinación de renunciar a las creencias ingenuas y a los valores que una cultura asigna al mundo, pero esta ironía lo vacía absolutamente todo, vacía la verdad de nobleza, el coraje de virtud, hasta que ya no hay razón alguna para ser honesto o valiente.

No era así la ironía de Sócrates. Todo lo tramposo que en él había ocultaba, en realidad, una seriedad profunda. Mientras la moderna ironía romántica se complacía en hacer temblar los significados, Sócrates perturbaba las ideas y los valores con el objetivo de agarrarlos después con más firmeza. Puso en tela de juicio su cultura no por nihilismo, cinismo o simple agudeza mental, sino por una devoción honda y grave hacia «una instancia más alta». No sabía decir qué era esto, porque ya no existía en su mundo. Pero lo anhelaba. Y lo buscó sin cesar, dejando que esa búsqueda le diera sentido a su vida e incluso a su muerte. Cuando Sócrates usaba la ironía estaba honrando a su dios. Como los demás atenienses, acudía al templo y ofrecía sacrificios, pero lo hacía de un modo diferente: sin certezas, incluso sin fe ni esperanza, simplemente por su anhelo y por ese espíritu suyo que no dejó de cuestionarse todo nunca.

Si Sócrates fue el maestro de la ironía, Kierkegaard ha sido su aprendiz. En su tesis escribió: «Ninguna vida es verdaderamente humana sin ironía»,

[14] puesto que toda alma humana ansía sin tregua la verdad, anhela conocer la fuente de la que mana su vida y siente este anhelo como la más profunda de sus necesidades, su alegría y su dolor. Pero ahora su aprendizaje ha concluido. Es tiempo ya de convertirse en alguien «verdaderamente humano», de plantearse sus propias cuestiones en su mundo propio, de honrar a su propio dios. Hace unos años, cuando era un individuo vacilante que no sabía muy bien qué hacer con su vida, quería encontrar un «punto de apoyo, como Arquímedes», donde pudiera detenerse y mover el mundo, «una idea por la que merezca la pena vivir y morir». Desde luego, era un necio al pensar que una mera idea lo salvaría. Pero ahora ha encontrado algo por lo que vivir (y sobre lo que escribir), algo que se ha ido convirtiendo en su centro de gravedad, algo que puede anclar su vida y su obra. No es una idea, sino una pregunta, una provocación del estilo de las de Sócrates: ¿*Cómo ser humano en este mundo* ?

Esta es la cuestión, simple y extraña, que lo asedia continuamente y que le preocupará el resto de su vida. Lo estará acechando en cada libro que publique, en cada decisión que tome, en cada encuentro casual en las calles de Copenhague. Es lo que Regine le hacía plantearse, lo que le hace plantearse aún. Hay en esa pregunta, claro está, ecos de la de Sócrates: «¿Hacerse humano o aprender qué significa serlo?». Pero también de un largo historial de pensadores cristianos que cuestionaron el mundo y se plantearon si nuestra vida en él facilita o entorpece la búsqueda de Dios. La pregunta kierkegaardiana sobre cómo ser humano en este mundo inquieta. ¿No somos todos humanos, nos guste o no? ¿Acaso podemos evitar estar en este mundo? Preguntar cómo ser algo que habíamos dado por supuesto cuestiona eso mismo por primera vez y despierta en nosotros el deseo de conocer. Y seres humanos es lo más básico, lo más universal que somos. Cuestionarlo es cuestionar la existencia misma inyectándole incertidumbre, inseguridad y una casi inexpresable sensación de asombro, de falta de completitud en cada gesto y cada acto (*¿sabe alguien aquí qué significa ser humano, qué significa estar en el mundo?)* . Aunque la pregunta no asevera nada, no propone ninguna tesis, tiene el poder de transformarlo todo.

Esta cuestión de la existencia es eterna y está lista para abordarnos en cualquier momento, pero también cambia continuamente. Cada vez que se formula, lo hace un individuo en particular en un momento particular de su vida y en un tiempo y un lugar determinados. Kierkegaard no vive en el mismo mundo que Sócrates, aunque Copenhague tenga, como Atenas, un

puerto, un mercado y lugares de culto. Vive en la cristiandad, un mundo modelado por dieciocho siglos de cristianismo. A diferencia de la diversidad de cultos que existía en la antigua Grecia, su religión es ascética, abnegada y sigue el dictado de las Escrituras, un estilo de vida nacido de la reforma de Martín Lutero, tres siglos antes. En Dinamarca las iglesias son luteranas, las biblias son luteranas, las escuelas son luteranas. Lutero recelaba de los filósofos, pero ahora incluso la filosofía es luterana.

El puerto de Copenhague a la luz de la luna , de Johan Christian Clausen Dahl, 1846. (Colección privada. AKG Images).

Los sentimientos de Kierkegaard hacia el cristianismo son muy ambivalentes, y su uso del término «cristiandad» es despectivo. Esta palabra anticuada se ha convertido para él en el epíteto de un moderno espejismo parecido a la caverna de Platón. Para la mayoría de sus contemporáneos, ser una persona en este mundo significa ser un cristiano en la cristiandad: se creen cristianos del mismo modo que se creen humanos, sin pensarlo dos veces. No se dan cuenta de que convertirse en cristiano es una tarea (¡que además ocupa toda la vida!) como lo era para

Sócrates, que la descubrió, convertirse en un ser humano. Han olvidado las luchas espirituales de Lutero, de san Agustín, del mismo Jesús. A finales del siglo iv Agustín abrió sus *Confesiones* con una plegaria sobre la búsqueda de Dios: «Nuestros corazones, oh Señor, viven en la inquietud hasta que encuentran en ti su reposo». Lutero, que fue durante años un monje agustino antes de romper con la Iglesia católica romana, descubrió que la fe es «algo vivo, inquieto». [15] Sin embargo, la religión luterana no es ya una fuerza subversiva, sino una Iglesia en toda regla y muy bien asentada. El apremio de sus inicios se ha instalado en la complacencia, en la indiferencia incluso. Es necesario un tábano socrático que aguijonee el corazón de los cristianos daneses y los saque de su letargo, que los inquiete otra vez y despierte su necesidad de Dios. Las preguntas de Kierkegaard zumban incesantes alrededor de ellos: ¿dónde se puede encontrar cristianismo dentro de la cristiandad? ¿Hay cristianos en las iglesias? ¿En las congregaciones de la Hermandad de Moravia? ¿En la Facultad de Teología de la Universidad de Copenhague?

Kierkegaard es consciente también de que la autocomplacencia de la cristiandad danesa es como la comodidad de un vagón de primera clase: una quietud paradójica. En su opinión, el cristianismo, con sus costumbres, sus conceptos y sus ideales, ha llegado a resultar tan familiar, se ha dado tanto por sentado que podría estar a punto de desaparecer bajo el horizonte. Mientras tanto, el mundo cambia a más velocidad que nunca. Estos ferrocarriles son solo una parte del proceso, pero el movimiento milagroso de los campos, los árboles, las granjas y los pináculos de las iglesias al otro lado de la ventanilla proclama la carrera de su siglo hacia el futuro. La vida tal como sus padres la conocieron está llegando a su fin. Dinamarca ha pasado por una crisis económica y se avecina una revolución política. En la universidad no se habla más que de historia, progreso, decadencia, y se teoriza sin parar sobre cómo lo viejo da paso a lo nuevo. Kierkegaard no es el único en Copenhague que tiene la sensación de estar atrapado entre dos épocas.

2

«¡ MI REGINE !»

Si se sienta en sentido contrario al de la marcha y descorre las cortinas, ve cómo se alejan los kilómetros recorridos, cómo se despliega su viaje. No puede ver hacia dónde va el tren, el paisaje solo aparece ante su vista cuando lo ha atravesado. Piensa que la vida también es algo así: conocemos un poco del pasado y nada del futuro; en cuanto al presente, se mueve sin parar y es imposible asirlo. «Es bastante cierto lo que dice la filosofía, que la vida solo puede comprenderse hacia atrás. Pero uno se olvida entonces del otro principio, que debe "vivirse hacia delante". Esto, cuanto más lo piensa uno, termina por hacer que la vida temporal nunca se comprenda como es debido, precisamente porque nunca puedo estar del todo cómodo cuando adopto esa postura: hacia atrás». [1]

Lleva puesto el anillo de compromiso que le regaló a Regine Olsen en 1840. Lo mandó rehacer después de que ella se lo devolviera. Ahora los diamantes van sobre una pequeña cruz. El anillo en el dedo es una expresión de lo que sus palabras luchan por amoldar: la paradoja de permanecer fiel a su amor. Kierkegaard cambió de parecer y traicionó su promesa, pero su amor por Regine se preserva en este símbolo de amor eterno que abarca todos los amores falibles y finitos y representa para ellos una promesa de plenitud. Este anillo, forjado en una crisis, es para Kierkegaard un recordatorio de sus esperanzas y sus errores. No le dejará olvidar las lágrimas de su prometida. Es la encarnación de la mudanza de su alma, pero es también el emblema de un corazón particular que se consagró primero a un futuro incierto y después a otro: a una vida con Regine y a una vida sin ella.

El anillo de compromiso que Søren Kierkegaard le dio a Regine Olsen. (Hans Nissen/Museo de Copenhague).

Al viajar mirando hacia atrás, en esta situación tan peculiar de movimiento y reposo, extrañamente fuera del tiempo, su pasado se tiende ante él. Está siempre aguardándolo, igual que su futuro. A esta distancia, su compromiso con Regine se le aparece en toda su complejidad: sus inicios confusos, su transcurrir incómodo, su final tenso, sus humillantes consecuencias.

Desde el principio, la relación con Regine fue una fuente de angustias para Kierkegaard y su relación con el mundo: ¿debía apartarse de él como un ermitaño o un monje, o meterse de lleno e ir tras el éxito, la riqueza y las mujeres, asentarse en la seguridad de una profesión, un hogar, una familia? Ahora cada vez tiene más claro que averiguar cómo vivir en el mundo es la cuestión fundamental de su filosofía y de su vida. Para Kierkegaard esta cuestión no es simplemente de índole intelectual o pragmática. Para él será siempre una tarea espiritual, inseparable de otra pregunta: ¿cómo vivir en relación con Dios? Esta cuestión ya le rondaba por la cabeza cuando conoció a Regine, hace seis años, en casa de su amigo Peter Rørdam. Peter, un compañero suyo, estudiante de Teología, tenía tres hermanas preciosas. A Kierkegaard le agradaba en especial Bolette y había visitado a la familia con la idea de verla. Como su conversación fluía como un baile y su ingenio destellaba, podía sentir su poder para cautivar a las hermanas Rørdam y a la amiga que las acompañaba, la joven Regine Olsen. Aquel mismo día reflexionó sobre la advertencia de Jesús en el Evangelio de san Marcos sobre qué beneficio obtiene un hombre si gana el mundo entero pero pierde su alma. Y aquella noche copió el versículo en su diario. Se vio a sí mismo

«regresando al mundo» después de haber sido «destronado» en su «reino interior». ¿Privarse del mundo era una tentación que debía resistir o un ideal por el que debía esforzarse? Era mayo de 1837 y acababa de cumplir veinticuatro años. Regine era una niña, aún no había cumplido los dieciséis, y ni siquiera había hecho la confirmación.

Retrato de Regine Olsen, por Emil Bærentzen, 1840. (Biblioteca Real Danesa).

Más tarde, ese mismo año, anotó en su diario que a pesar de su mala salud (sufría problemas digestivos y dolores de estómago, además de hipocondría y melancolía) «había sacado fuerzas para salir en busca de R». [2] Su soledad, su angustia por lo que los demás pensaran de él y su frustración inundaban las páginas que escribía. «Dios mío, ¿por qué tienen que despertar estos sentimientos justo ahora? ¡Qué solo me siento! ¡Oh,

maldigo esta arrogancia, esta autocomplacencia del solitario! Ahora todo el mundo me despreciará. ¡Pero tú, mi Dios, no me abandones, deja que viva y llegue a ser mejor!» [3] Desde entonces sintió a menudo esta tensión en su interior, esta indecisión con respecto a Regine. Y ahora, seis años después, cuando todo se ha decidido de puertas para fuera, su corazón sigue confuso. Todavía siente esos deseos contradictorios, todavía la misma esperanza imposible. Todavía parece importante permanecer fiel a Regine.

No fue hasta tres años después de aquel primer encuentro en casa de Peter Rørdam cuando Kierkegaard le propuso matrimonio. En este lapso murió su padre, y él, finalmente, se licenció en Teología. Estaba a punto de empezar su tesis doctoral y cada vez tenía más claro un nuevo proyecto filosófico. En las últimas décadas, Kant, Schelling y Hegel habían forzado la razón hasta sus límites y no parecía posible que la teoría pudiera llegar más lejos. Sin embargo, estos límites interesaban a Kierkegaard. ¿Dónde, dentro de él, se encontraban los límites del pensamiento y hacia dónde podía dirigirse desde allí? Había aprendido de Platón que los seres humanos buscan la verdad porque aún no la poseen; pero si les falta el conocimiento, ¿cómo sabrán dónde encontrarla?

Cuando Sócrates se hacía esta pregunta (¿cómo podemos aprender algo?) afirmaba que el alma de cada uno de nosotros es inmortal y por lo tanto conoce las verdades eternas. [4] Cuando el alma entra en el cuerpo olvida ese conocimiento, de modo que hay que instruirla para que lo recuerde. Separados, como estamos, de la verdad, deberíamos emplear nuestro tiempo de vida en este mundo buscando en lo más hondo de nosotros hasta redescubrir lo que hemos perdido. Kierkegaard pensó mucho en esta idea durante el verano de 1840, poco antes de proponerle matrimonio a Regine. Aquel mes de julio escribió en su diario que la doctrina de Platón sobre recordar lo que tuvimos y perdimos es «tan bella y profunda como válida todavía», pues «qué triste sería que los humanos solo pudieran hallar la paz en lo que está fuera de ellos». [5] Y esto último es precisamente lo que sucedía en las ciudades de la cristiandad, que bullían y palpitaban en su esfuerzo por acumular conocimiento del mundo a través de experimentos científicos, de investigaciones históricas y de información periodística, pero ¿estaba todo ese ruido de investigaciones ahogando nuestras voces más profundas y escondidas, aquellas que nos impelen a conocernos a nosotros mismos y a encontrar la paz interior? La visión platónica de las almas que recuerdan el conocimiento perdido suscitaba dos preguntas: ¿cómo sucede

ese recordar y qué tipo de educación acerca a los jóvenes a la verdad? Aunque la filosofía de Hegel (que arrasó en Dinamarca tanto como en Alemania) aspiraba también a desvelar y articular una verdad ya implícita en nosotros, a Kierkegaard sus métodos le parecían demasiado teóricos y sus aspiraciones demasiado mundanas: los hegelianos perseguían el conocimiento enciclopédico de la historia universal, de las ciencias naturales y de las diferentes culturas humanas. La filosofía de Platón era más «piadosa», incluso «un poco mística», y «polemizaba con el mundo». Su deseo era «acallar el conocimiento de lo exterior y propiciar el estado de quietud necesario para llegar a oír estos recuerdos».

Quizá podía encontrarse la verdad si uno se retiraba del mundo y Kierkegaard consideró seriamente abrazar el silencio monástico. Los reformistas habían disuelto la orden franciscana de Copenhague en 1530, pero al menos aún estaba en sus manos renunciar a la cháchara inane de la universidad, que se le antojaba una variante de los chismorreos que oía en los mercados, pero más ilusa debido a sus elevadas aspiraciones. ¿Eran los afanes filosóficos de Kierkegaard algo más que una exhibición de logros intelectuales en busca de aclamación y de un mejor estatus? ¿Esas adquisiciones mundanas irían en detrimento de su alma tal como se desprendía del versículo del Evangelio de san Marcos?

La ambición académica no era más que un modo de aprovechar lo que el mundo tenía que ofrecer. En aquella época Kierkegaard estaba obsesionado con *Don Giovanni* , la ópera de Mozart. [6] La vio en el teatro muchas veces y el eterno seductor Don Juan se apoderó de su imaginación. En su diario, escribió: «La ópera me poseyó de un modo tan demoniaco que jamás lo olvidaré; fue esta obra la que me arrancó de la noche serena del claustro». Si hubiera querido volver al silencio y a la soledad después de todas estas tentaciones (éxito, música, amor), no lo habría tenido nada fácil.

Pero en otra entrada de su diario, correspondiente a julio de 1840, esbozó la idea contraria: que los seres humanos no logran realizarse mediante la renuncia al mundo. ¿Qué pasa si estamos en relación con Dios y a la vez con el mundo? Aquí, Kierkegaard ensaya el pensamiento de que las circunstancias mundanas, que él sintetizó en la palabra «finitud», eran la urdimbre de la vida religiosa: «Me vuelvo consciente de la verdad en mí de lo eterno, de la necesidad en mí de lo divino, de la contingencia de mi finitud (que soy este ser en concreto, nacido en este país, en esta época y sometido a las múltiples y variadas influencias de todos estos ambientes

cambiantes)». Una «auténtica vida humana», [7] venía a decir, es la «apoteosis» de la finitud. Ese apogeo es una ascensión espiritual, pero eso «no significa que haya que desprenderse furtivamente de la finitud para llegar a lo sublime y desvanecerse en el camino a los cielos, sino más bien que lo divino habita en lo finito y es ahí donde encuentra su senda».

Esta explicación de la vida espiritual era un modo de interpretar las enseñanzas cristianas acerca de cómo los seres humanos pueden aproximarse a la verdad eterna. Si en la filosofía de Platón Kierkegaard encontró «polémica con el mundo», las Escrituras cristianas le enseñaron que la verdad divina podía encarnarse en ese mismo mundo, en un cuerpo humano. Según el Nuevo Testamento Jesús era el Cristo, el hijo de Dios, que reveló el misterioso, el inescrutable poder de su Padre «al habitar la finitud», al vivir en el mundo.

Pero Kierkegaard era el heredero de una tradición religiosa caracterizada por una profunda ambivalencia con respecto al mundo. La bondad de la creación divina es uno de los dogmas fundamentales de la fe cristiana. El Libro del Génesis cuenta cómo Dios hizo el mundo y vio que este era bueno. El Nuevo Testamento proclama la «buena nueva» de que la palabra de Dios se hizo carne. La Iglesia católica inculcó la fe en los sacramentos materiales (pan y vino, cuerpo y sangre) como transmisores de la gracia divina. Lutero espiritualizó la vida cotidiana con su sensualismo terrenal y su reforma para que los sacerdotes pudieran casarse. Junto a esta visión positiva de la vida encarnada persistió un aspecto más platónico, establecido en la teología cristiana por san Agustín. Este lo combinó con la doctrina de san Pablo sobre el pecado para hacer hincapié en la caída del mundo. Según san Agustín, los seres humanos están atrapados en un tiempo de oscuridad y tribulaciones, entre la gloria inaugural de la creación y el esplendor radiante de la redención final. Nos retorcemos en esas sombras y nos inclinamos al mal aunque anhelemos de manera imprecisa el bien supremo.

Esta ambivalencia no es solo teórica, también es existencial: se trata de cómo vivir, qué hacer, quién ser. Kierkegaard había crecido en un mundo (y en un cuerpo) moldeado e influido por interpretaciones contrapuestas. Si la teología cristiana de la encarnación revela que los aspectos espirituales y materiales de la vida van de la mano, ¿cómo debía poner él esto en práctica? ¿Cómo, por ejemplo, podría expresar la diferencia entre los deseos de la tentación y la vocación? Quizá fuera capaz de diferenciarlos

retrospectivamente, *a posteriori* , pero ¿qué debería hacer cuando sintiera la llamada de sus deseos y tuviera que elegir a cuál de ellos obedecer? Al fin y al cabo, aunque la vida pueda comprenderse mirando hacia atrás, debe vivirse hacia delante.

En todas estas reflexiones late la siguiente pregunta: *¿Cómo ser humano en este mundo* ? Los aspectos filosóficos y personales de la cuestión acaban entrelazándose y enredándose. ¿Dónde encajar el amor por otra persona, otro ser hallado en su propia finitud, dentro de estos movimientos de entrada y salida del mundo, de ida y vuelta entre la soledad monástica y la cháchara de las discusiones académicas o la de los salones literarios? El amor romántico, ¿pertenece al alma o al mundo? Si es cierto que una verdad divina habita el cambiante mundo de las circunstancias humanas, todo esto sería entonces un falso dilema, puesto que quizá el alma pueda encontrar amor verdadero y conocimiento verdadero en su existencia finita, encarnada. De modo que la vida mundana no tendría que ser, por fuerza, algo carente de espiritualidad. Quizá el alma no se pierda a sí misma en el mundo, quizá sea allí donde se encuentre consigo misma.

¿Era casarse con Regine el modo en que Kierkegaard tomaría conciencia de este ideal religioso, el modo de hacerlo realidad? Así lo parecía, a finales del verano de 1840, cuando él «se acercó a ella». Había superado sus exámenes universitarios, había viajado a la costa oeste de Jutlandia para visitar el lugar donde su padre se crio y en agosto estaba de vuelta en Copenhague. [8] Unas pocas semanas después le propuso a Regine matrimonio, dividido entre los arrebatos de pasión y el desapego lúcido:

> El 8 de septiembre salí con la firme determinación de resolver de una vez por todas el asunto. Nos encontramos en la calle, junto a su casa. Me dijo que dentro no había nadie y fui lo bastante temerario para tomarme esto como la señal que necesitaba. Entré con ella. Allí estábamos, los dos solos, en el salón. Ella un poco nerviosa. Le pido, como de costumbre, que toque algo para mí. Y lo hace, pero no soy capaz de decir nada. Entonces, de pronto, agarro la partitura, la cierro no sin vehemencia, la tiro sobre el piano y digo: «Oh, ¡la música me trae sin cuidado, es a ti a quien quiero, a quien no he dejado de querer estos dos años!». Ella guardó silencio. Yo no me había preparado argumentos para convencerla, incluso le había advertido contra mí, contra mi melancolía. Y cuando mencionó una relación con un tal Schlegel, dije: «Que esa relación sea un paréntesis, yo tengo prioridad». Guardó silencio. Finalmente me marché. Me provocaba ansiedad que alguien pudiera llegar y vernos así, con ella tan nerviosa. Me fui directamente a por su padre. Me daba un miedo atroz haberme presentado allí con demasiada brusquedad y que mi visita pudiera dar lugar a algún malentendido, incluso dañar su reputación. Su padre no dijo ni que sí ni que no, pero no era difícil percatarse de que estaba por la labor. Le pedí una cita y me la dieron para el día 10 por la tarde. No tuve que pronunciar ni una sola palabra para convencerla: ella dijo sí. [9]

Pero el «sí» de Regine no acabó con las incertidumbres espirituales de Kierkegaard. Más bien las exacerbó. Tan solo unos días después se encontraron por casualidad en la calle y Regine no reconoció al principio a su prometido: le había dado un ataque de melancolía tan intenso que sus facciones estaban bastante alteradas. Cuando salían juntos, ya de novios, él se ponía a llorar con frecuencia, «fuera de sí, apesadumbrado y sin parar de reprocharse cosas». [10] El padre de Regine sufría depresión, así que lo de Kierkegaard le resultaba bastante familiar. Ella esperaba poder ayudarlo a que lo superara; lo escuchaba desgranar su dolor por la muerte de su padre, «a quien había amado tanto», [11] su aflicción por no ser el hijo que su padre habría merecido.

Sin embargo, entre las causas de la depresión de Kierkegaard se encontraba la preocupación (si es que no era esta el principal desencadenante) por que el noviazgo fuese un error. Quizá le daba tantas vueltas a las tristezas del pasado con su padre para desviarse, a sí mismo, o a Regine, o a ambos, del dolor que se avecinaba. Poco después le anunció que había empezado a escribir su tesis sobre la ironía romántica y la socrática. Su amigo Emil Boesen, que había estudiado Teología con él, se dio cuenta de que Kierkegaard estaba empezando a comprender con más claridad «qué quería hacer y cuáles eran sus aptitudes». [12]

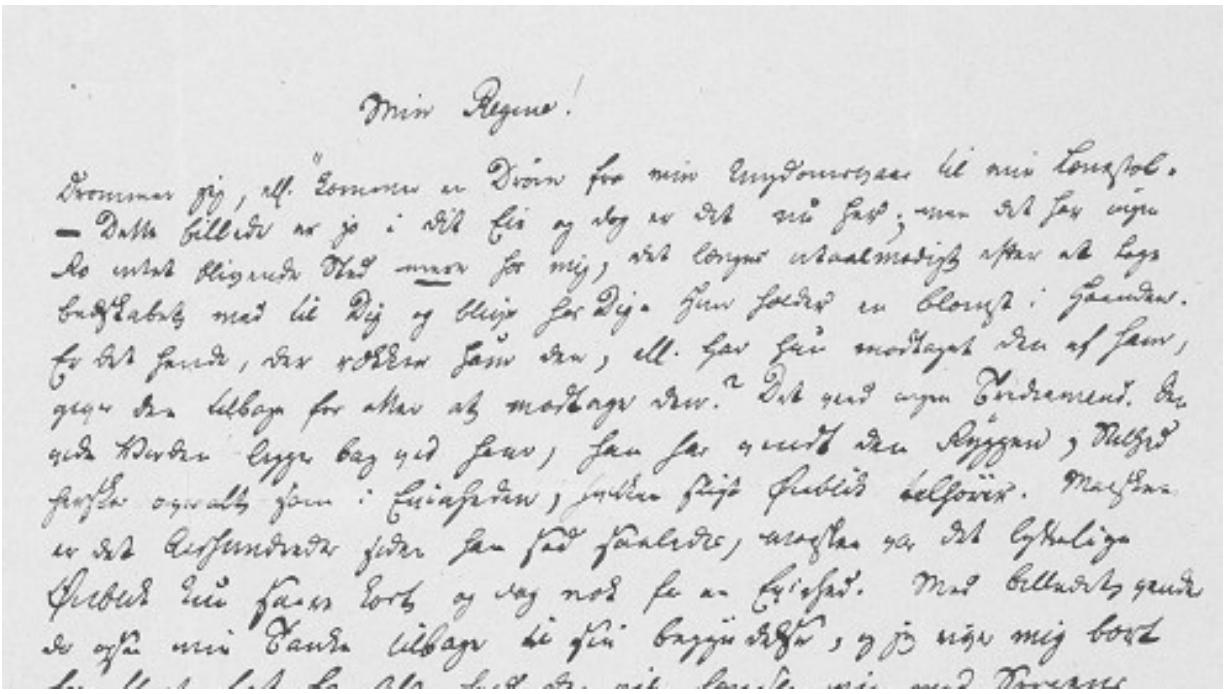
Muy consciente siempre de cómo lo veían los otros, Kierkegaard sabía que casarse con Regine implicaba algo más que dar su palabra de amarla, honrarla y protegerla. El matrimonio era una ceremonia pública que lo obligaba a desempeñar unos roles sociales determinados (el de marido, padre, cabeza de familia) y a ejercer una profesión. Como licenciado en Teología, Kierkegaard podía convertirse en pastor o en académico: un profesor convencional de religión, funcionario de la Iglesia del Estado. Su vida se entendería, es decir, se mediría y se juzgaría, según una existencia bien asentada y modelada por un conjunto específico de deberes, rutinas y expectativas.

Kierkegaard no desdeñaba estas cosas, al contrario, se preguntaba si sería capaz de asumirlas. Temía la intimidad del matrimonio y, con el paso de los meses, otra vida posible fue abriéndose ante él: podía ser escritor en lugar de marido. Podía vivir de la herencia de su padre y entregarse de lleno a la empresa filosófica que vislumbraba en su interior, buscar la plenitud en la escritura. Podía elegir quedarse al margen de la sociedad, confrontarse con ella, cuestionar sus principios, dejar que su constante sentimiento de

extrañeza se manifestase en el mundo. ¡Podía convertirse en el Sócrates de la cristiandad! Y no podía someter a Regine a las consecuencias de todo eso.

Estuvieron comprometidos durante poco más de un año. Se veían con frecuencia, se escribían cartas. Kierkegaard le enviaba notas a través de un mensajero para proponerle visitarla en su casa o encontrarse con ella después de la lección de música. Le escribía largas cartas, poéticas, cariñosas, dirigidas siempre a «¡Mi Regine!» y firmadas con «Tu S. K.» o «Tuyo eternamente, S. K.». Esas cartas iban siempre acompañadas de un pequeño obsequio: una rosa, un heliotropo violeta, un chal, un pañuelo. Una vez le envió un perfume de lirio del valle; [13] él amaba esa florecilla blanca y delicada, símbolo de la inocencia (que «se oculta tan encantadoramente bajo su enorme hoja») y flor de mayo, su mes de nacimiento. Regine le envió, por su parte, flores silvestres, una valija bordada y una caja decorada que, según le dijo él, «no se usa para guardar tabaco, [14] sino que es algo así como el archivo del templo». El día en que Regine cumplió diecinueve años, en enero de 1841, él le envió un par de candelabros y le prometió visitarla más tarde con otro regalo de cumpleaños.

Cada semana, Kierkegaard le leía en voz alta a Regine los sermones del obispo Mynster, [15] el clérigo y predicador más influyente de Dinamarca. Ella intentaba animarlo tocando el piano: «Aunque tu interpretación no sea perfecta desde el punto de vista artístico», [16] le escribió él, «triunfarás de todas formas. David fue capaz de ahuyentar de Saúl la amargura y no he oído nunca que fuese un gran artista. Imagino que fue su espíritu joven, alegre, desenfadado, lo que más contribuyó. Y tú posees, además, otra cosa: un amor para el que nada es imposible».



Carta que Kierkegaard envió a Regine, sin fechar, junto con un pañuelo
Copyright: Fragmento de una carta de Søren Kierkegaard a Regine Olsen. (Biblioteca Real Danesa).

En una carta, Kierkegaard le dijo a Regine que su amor por él lo había «rescatado» y «liberado»:

> Sabe que cuando repites que me amas [17] desde lo más profundo de tu alma es como si lo oyese por primera vez, y como aquel que poseyera el mundo entero necesitaría una vida entera para examinar sus maravillas, así también me parece que necesito una vida entera para contemplar todas las riquezas contenidas en tu amor. Sabe que cuando afirmas solemnemente que me amas siempre del mismo modo, que da igual si estoy alegre o triste (aunque me amas más cuando estoy triste, porque sabes que la tristeza es nostalgia de lo divino y que todo lo bueno que hay en un hombre nace de la tristeza) sabe que entonces estás rescatando un alma del Purgatorio.

Otra de las cartas que le escribió estuvo inspirada por la lectura de *El banquete* , de Platón, y su retrato de los amantes que desean continuamente, sin cesar, al ser amado. El amor nunca dice: «Ahora estoy a salvo, ahora puedo echar raíces», [18] escribió Kierkegaard, «el amor no se detiene nunca… Y qué sería incluso de la dicha celestial sin ese deseo». En la misma carta citaba al poeta romántico Josef von Eichendorff, la Carta de san Pablo a los romanos y el Evangelio de san Mateo para terminar con una extravagante (y subjuntiva) declaración: «Si me atreviese a desear, sé con certeza lo que desearía. Y ese deseo se corresponde a la perfección con mis convicciones más íntimas: que ni la muerte, ni la vida, ni los Principados, ni

las Potestades, ni el presente, ni el porvenir, ni los ensalzados, ni los humillados, ni ninguna otra criatura pueda separarme de ti, o a ti de mí».

Sin embargo, Kierkegaard se estaba separando de Regine. En el verano de 1841 tomó la decisión de poner fin a su compromiso matrimonial. Lo intentó en agosto, pero ella le rogó que no se fuese de su lado. Él describió aquel tiempo como «terriblemente doloroso; tener que comportarme con tanta crueldad amándola como la amaba». El romance se convirtió en un campo de batalla y los amantes en enemigos. Cuando la penumbra otoñal asomaba ya por las postrimerías del verano, Kierkegaard cambió de estrategia y se puso a fingir indiferencia para forzar a Regine a que rompiese, pero ella «peleó como una leona: si no hubiera yo creído que esa era la voluntad de Dios, ella habría ganado». Entonces le dijo sin rodeos que debía ser ella quien rompiese y él quien cargara con la humillación: «No pensaba hacerlo; respondió que si era capaz de soportar todo lo demás, sería capaz de soportar también la humillación».

Henriette Lund, una sobrina de Kierkegaard que por entonces tenía unos doce años, visitó a Regine aquel verano de 1841. Henriette tuvo un «mal presentimiento» al dejar la casa de los Olsen: [19] «Regine fue tan cariñosa como siempre, pero me pareció entrever nubes en esos cielos hasta ahora tan luminosos. Cuando nos dijimos adiós me acompañó por el patio hasta la parte de Slotsholm, donde el canal no estaba lleno aún en esa época del año, y recuerdo cuánto me asombró emerger de la sombra y sumergirme en el radiante baño de la luz del sol que jugaba con las aguas. Aquí nos despedimos de nuevo y durante mucho tiempo seguí viéndola, en el mismo sitio, bajo el sol brillante, con una mano a modo de visera, inclinando la cabeza para saludarme por última vez. Hasta qué punto era en verdad "la última", no lo sabíamos aún. Y, sin embargo, volví a mi casa con un sentimiento de tristeza impreciso, indefinible».

El 11 de octubre, Kierkegaard rompió finalmente con Regine. Tuvo todavía que enfrentarse a más obstáculos: el padre de ella le pidió que se lo pensara, porque la veía «inconsolable, completamente desesperada». Lo conmovió la humildad con la que este hombre orgulloso, este consejero de Estado, le suplicó por el bien de su hija, pero se negó a cambiar de idea. Al día siguiente visitó a Regine e intentó nuevamente explicarse. Ella «sacó de su pecho, donde solía llevarla, una notita escrita por mí; la sacó, la hizo pedazos en silencio y dijo: "Así que, después de todo, lo que has hecho es jugar conmigo a un juego atroz"». [20]

Pocos días después Henriette Lund fue junto a sus hermanos a visitar a su tío Søren, que se encontraba en la casa familiar de los Kierkegaard (una gran vivienda de cuatro plantas en el centro de Copenhague donde Peter Christian, su hermano, vivía junto a su nueva esposa). «Cuando nosotros, los de Gammeltorv, llegamos allí aquella tarde», recordaba Henriette:

> El tío Søren nos llevó de inmediato a su cuarto. [21] Parecía muy emocionado y, en vez de con su habitual espíritu juguetón, me besó en el pelo con tanta ternura que me conmovió profundamente. Después de un rato quiso hablarnos, pero en lugar de palabras fue un violento ataque de llanto lo que se le vino encima. Nosotros, sin saber por qué lloraba, al menos yo, pero arrastrados por su sufrimiento, nos pusimos a sollozar como si cargásemos con una enorme pena. El tío Søren recobró la compostura enseguida y nos dijo que pronto se iría a Berlín, quizá por mucho tiempo. Tuvimos que prometerle que le escribiríamos muy a menudo, pues él estaría ansioso por saber en qué andábamos cada uno de nosotros. Bañados en lágrimas se lo prometimos.

La ruptura, al igual que el compromiso, pronto se convirtió en *vox populi* y el dolor por la separación se agudizó todavía más, tanto en Kierkegaard como en Regine, debido al orgullo herido. Regine había caído desde su posición de esposa en ciernes a la de amante rechazada. Su destino, probablemente, era ser una solterona, porque ¿quién querría casarse con ella después de esto? Por su parte, Kierkegaard parecía, o bien un canalla que había extraviado sin ningún escrúpulo a una joven, o bien un tipo necio, débil y desorientado que, pese a sus veintiocho años y un doctorado en Teología, aún no sabía quién era. «Fue una ruptura insultante», [22] escribió su sobrino Troels Frederik Lund, «que no solo llamó la atención de la gente y dio pie a todo tipo de chismes, sino que empujó a cada persona decente a ponerse a favor de la víctima… Aquí, en casa, los juicios contra él fueron unánimes y severos. La desaprobación, la cólera y la vergüenza eran tan vehementes entre sus seres queridos como en el resto de la ciudad».

El 25 de octubre de 1841, dos semanas después de poner fin a su compromiso, Kierkegaard subió a un buque correo prusiano con destino a Kiel y desde allí viajó a Berlín, la tierra prometida de la filosofía, la capital intelectual de la cristiandad. Hegel había ocupado la cátedra de Filosofía de la Universidad de Berlín durante la década de 1820, la última de su vida, y ahora era el viejo rival de Hegel, Schelling, quien lo hacía, impartiendo lecciones a alumnos llegados de toda Europa. En su primera visita Kierkegaard permaneció en la ciudad casi cinco meses. En ese tiempo prosiguió con sus estudios filosóficos, cuidó su maltrecha dignidad y escribió unos cientos de páginas de su libro *O lo uno o lo otro* .

Siguió escribiéndolo a su regreso a Copenhague, en la primavera de 1842. El libro, tal como quedó, es un conjunto voluminoso de textos dispares (cartas, ensayos, un sermón y el extenso *Diario de un seductor*) atribuidos al menos a cuatro autores distintos y cuyo denominador común es el amor romántico y el matrimonio. El más provocador de los apócrifos es el seductor, Johannes, que relata pormenorizadamente y en una prosa elegante su persecución de la joven Cordelia (que no debe confundirse con la hermana de Regine, Cornelia). La historia de Johannes comienza con un acecho obsesivo por las calles y callejas de Copenhague, luego pasa a un cortejo lioso y lleno de manipulaciones y se cierra con un final ambiguo. «Poco a poco voy aproximándome a ella en mi ataque para pasar después a un ataque más directo», [23] escribe durante la primera fase de su seducción. «Si tuviera que describir esta modificación estratégica sobre mi mapa de la familia, diría: he dispuesto mi silla de modo que ahora estoy a su lado. La abordo con más frecuencia, le hablo, le sonsaco respuestas. Hay en su alma pasión, fervor y, sin embarcarse en reflexiones extravagantes ni vanidosas que rayen en lo excéntrico, hay en ella cierta avidez por lo inusual. Mi ironía acerca de la estupidez de la gente, mi escarnio acerca de su cobardía, de su tibieza y su indolencia la cautivan». Un poco después reflexiona: «Me las compondré de modo que sea ella misma la que rompa el compromiso… [24] Trazar una vía poética hacia el interior de una joven es un arte; trazarla hacia su exterior es una obra maestra… Pensar que ella está en mi poder me embriaga. ¡Pura feminidad, ingenua, transparente como el mar y, sin embargo, al igual que el mar, insondable, que lo ignora todo del amor! Pero ahora va a aprender qué poderosa fuerza es el amor». Su diario incluye cartas angustiosas escritas por la joven después de que Johannes le rompiera el corazón:

> No, no te llamaré mío, porque me doy perfecta cuenta de que nunca lo has sido [25] y me han castigado con creces por dejar que mi alma se ilusionara alguna vez con esa idea; y sin embargo, te llamo «mío»; mi seductor, mi impostor, mi enemigo, mi asesino, la fuente de mi desdicha, el sepulcro de mi alegría, el abismo de mi desventura. Te llamo «mío» y me llamo «tuya», y así como esto halagaba una vez tu oído que, orgulloso, se inclinaba para que lo adorase, así ha de sonar ahora como una maldición cayendo sobre ti, una maldición por toda la eternidad… Tuya soy, tuya, tuya, tu maldición.

Para Kierkegaard este libro es, en parte, una continuación de su intento de fingir indiferencia y frialdad hacia Regine, de convencerla de que estar sin él era lo mejor para ella. No admite, por supuesto, que esta sucesión

teatralizada de máscaras y trucos se armó con los escombros de su orgullo y que la fanfarronería del seductor byroniano y sus audaces e ingeniosos argumentos filosóficos eran más una protesta de su virilidad que una consolación para Regine.

En febrero de 1843 *O lo uno o lo otro* fue publicado por Carl Andreas Reitzel, a la sazón editor de algunos de los más notables escritores de Copenhague (Hans Christian Andersen, Johan Ludvig Heiberg, Frederik Christian Sibbern y el autor anónimo de *Un cuento de la vida cotidiana*). Pero no fue Kierkegaard quien ocupó un lugar entre esas eminencias: *O lo uno o lo otro* apareció en las librerías de Reitzel firmado por un compilador ficticio, Víctor Eremita. La elección del pseudónimo «el Ermitaño Victorioso», o «Víctor Asceta», parece celebrar un retorno a la reclusión, pero Kierkegaard sigue siendo ambivalente con respecto al «ideal monástico» de desapego hacia el mundo. La verdadera fe, se ha dado cuenta, no es simplemente devoción por Dios, sino la fe en el mundo como un don de Dios. Le ha dado muchas vueltas a este pensamiento en su segunda y breve estancia en Berlín. Si hubiera tenido este tipo de fe se habría casado con Regine.

Ella, por su parte, «desgarrada de dolor» mientras rompían, le dijo: «Te estaré eternamente agradecida si me dejas quedarme contigo y vivir en uno de los armarios de tu casa». Y, para conmemorar esas palabras, Kierkegaard se ha hecho con un mueble alto, de palisandro, [26] sin cajones, diseñado por él, que parece un ataúd puesto de pie. La función de este armario no es, gracias a Dios, contener a Regine, sino su ausencia. En él guarda con esmero «cada reminiscencia suya», incluyendo dos lujosos ejemplares de *O lo uno o lo otro* encuadernados en vitela, «uno para ella y otro para mí». [27]

Sus recuerdos lo llaman mientras los bosques al norte de Eberswalde dan paso a la llanura. Desde la ventanilla de su vagón ve de pronto, hacia el este, una corona de espinas [28] que se eleva sobre un campo: es un estanque circundado por árboles puntiagudos, raquíticos, sin hojas. Se inclina hacia delante y la imagen se esfuma enseguida. Entonces, un lago brilla bajo el sol, el tren aminora su marcha y los modestos pináculos de Angermünde aparecen. Kierkegaard debe sacrificar su soledad a los otros pasajeros que bajan aquí y a quienes los esperan en el andén. Una vez más está en el mundo, de nuevo se convierte en esa figura flaca y alabeada que cojea un poco al caminar y cuya corta estatura aumenta unos centímetros

gracias al enorme mechón de pelo en forma de cresta. Para quienes lo miran más de cerca vuelve a ser esa cara pálida e inteligente y, sobre todo, esos extraordinarios ojos azules, «profundos y conmovedores», [29] que brillan con «una mezcla de bondad natural y de malicia». [30] Se pone el sombrero, empuña el bastón, agarra su maleta y continúa el viaje camino a casa.

3

DESAFIANDO A LOS PSEUDOFILÓSOFOS

Comparada con la comodidad y el recogimiento del vagón de primera clase, la diligencia es muy desagradable. Y el viaje, largo. Y el traqueteo, continuo. Kierkegaard estará en este carruaje apretado hasta que llegue al puerto de Stralsund, en el norte, a más de cien millas aún. En el tren solo tenía que lidiar con sus pensamientos; ahora, su cuerpo también busca pelea.

Ha analizado el calvario de la diligencia en *La repetición* , el manuscrito que lleva en su maleta: «Los expertos suelen discutir mucho sobre cuál es el asiento más cómodo en las diligencias. [1] Para mí, la verdad, todos son igual de abominables». El narrador de *La repetición* , Constantino Constantius, recuerda que en su primer viaje a Berlín «había ocupado una plaza en uno de los ángulos de la parte interior delantera de la diligencia (por cierto, la que los expertos, después de muchas discusiones, consideran la mejor) y así estuve treinta y seis horas, junto a mis compañeros de viaje, molido por sus empellones hasta casi perder la cabeza y las piernas. Mis compañeros y yo, seis en total, nos apelotonamos hasta formar un solo cuerpo, hasta que fuimos incapaces de saber cuáles eran nuestras propias piernas». Cuando Constantino visita por segunda vez Berlín elige un asiento en el cupé de la diligencia. Sin embargo, «todo volvió a repetirse. El cochero tocaba la corneta, yo cerraba los ojos y me echaba en brazos de la desesperación pensando para mis adentros, como suelo hacer cuando me veo en situaciones así: solo Dios sabe si serás capaz de soportarlo, si llegarás a Berlín y si volverás a ser un hombre, un ser humano libre en tu calidad de individuo único, o si tendrás que cargar para siempre con este recuerdo, el de que no eres más que un miembro, una extremidad de un cuerpo gigantesco».

La repetición , igual que *O lo uno o lo otro* , expone una filosofía revolucionaria acerca de la libertad y la responsabilidad humanas, transmitida por personajes inmersos en luchas románticas, en batallas con asuntos como la fidelidad y el matrimonio. Ambos libros se preguntan cómo puede un ser humano vivir junto a sus semejantes, cumplir sus

compromisos y ajustarse a las expectativas sociales sin dejar de ser fiel a sí mismo. Y ambos mezclan la filosofía con la autobiografía: en *La repetición* hay un nuevo mensaje para Regine, a la que el narrador se refiere como «ese individuo en particular»; Kierkegaard le revela en este libro la estrategia de la indiferencia con la que intentó engañarla y le ofrece distintas razones de por qué no pudo casarse con ella.

Escribir a raíz de su ruptura amorosa y buscar, bien que indirectamente, cómo explicarle a Regine los bandazos de su corazón ha hecho que Kierkegaard encuentre un nuevo modo de filosofar. Al convertir en su tema de estudio a un ser humano particular en una situación particular ha dado con algo universal y la idea de que «*todo* ser humano es un individuo único» tomará cada vez más fuerza en su trabajo. Está creando una filosofía anclada en la experiencia, en esas cuestiones acentuadas por las incertidumbres y las decisiones vitales; sus conceptos y argumentos surgen del fascinante drama que se desarrolla dentro de cada ser humano. Un siglo después, su descubrimiento de la importancia del «individuo en particular» para la filosofía inspiró a una generación entera de «existencialistas» que afirmaron el carácter sin fijar, no sujeto a ninguna esencia ni a ninguna necesidad biológica, de la naturaleza humana; esta vendría a ser, por tanto, una creación de cada vida particular.

Encajonado, como está, en la diligencia abarrotada, Kierkegaard se dedica a imaginarse despuntando por encima de sus colegas, como Simón Estilita, el santo sirio del siglo v que vivió en lo alto de una columna entregado a la oración durante más de tres décadas. La gente se preguntaba si lo hacía por humildad o por orgullo, si lo hacía para mirarlos desde las alturas o para alzarse como Jesús en la cruz, con toda su fragilidad, dispuesto a ser objeto de las burlas y el desprecio. Simón Estilita, el «ermitaño famoso»… [2] La paradoja es apabullante. ¿Debería ser ese su próximo pseudónimo?

La última vez que regresó a casa desde Berlín su honor todavía estaba en entredicho por la ruptura del compromiso con Regine y *O lo uno o lo otro* se encontraba a medio terminar: aún tenía que demostrar su valía. Ahora el libro está en la calle y él va camino de convertirse en un literato famoso, un autor aclamado, cuyos talentos eclipsarán a los escritores y estudiosos más reputados de su ciudad natal. Ya es algo así como una eminencia: en estos tres meses, *O lo uno o lo otro* ha sido objeto de reseñas, discusiones y chismes en todas partes. Toda la prensa, desde el *Dagen* al *Aftenbladet* ,

desde el *Berlingske* al *Intelligensblade* , ha mostrado su asombro; los reseñistas no se han extendido demasiado, claro, pero han dicho cosas como «Dios mío, menudo librazo» [3] (palabras de Meïr Aron Goldschmidt en el semanario satírico *El Corsario*). El propio Heiberg ha reseñado *O lo uno o lo otro* en su periódico, el *Intelligensblade* , afirmando que es «un libro monstruoso»; lo ha dicho sobre todo por sus 838 páginas en octavilla, pero también porque «uno se siente indignado, asqueado, con el estómago revuelto» al leer una de las partes que la componen, el *Diario de un seductor* .

Johan Ludvig Heiberg, por David Monies. (Biblioteca Real Danesa).

Johan Ludvig Heiberg, [4] dramaturgo, crítico, editor y filósofo de la estética cuya pasión por Goethe y Hegel ha engrandecido el panorama literario de Copenhague, fue durante años la persona a la que Kierkegaard más deseaba impresionar. Todavía lo desea, claro, incluso aunque desprecie su opinión. Se sabe de memoria esa reseña de *O lo uno o lo otro* . Heiberg encontró en el libro «destellos intelectuales luminosos que aclaran súbitamente esferas completas de la existencia», pero lamentó que «la excepcional brillantez del autor, su conocimiento y su refinamiento

estilístico no se acompañen de la capacidad para dar a luz ideas propiamente formadas». Durante días, Kierkegaard ensayó y reelaboró respuestas sarcásticas. Bajo el pseudónimo de Víctor Eremita publicó una despectiva nota de «agradecimiento» en el periódico *La Patria* . Y en su diario escribió: «¡Que el Señor bendiga su llegada, Prof. Heiberg! Que ya me encargaré yo de su partida».

Aunque los lectores de *O lo uno o lo otro* están conmocionados y cautivados por la inmoralidad del seductor, pocos captan el significado más profundo de la obra o aprecian la coherencia de su intrincada estructura. Pero Kierkegaard ha conseguido la atención que tanto deseaba, el aplauso del público y la fama, aunque se trate de una fama ignominiosa. El público lo aguarda, expectante. Y ahora, cuando regresa de Berlín por segunda vez, ha llegado el momento de consolidarse como autor. Tras el éxito escandaloso de *O lo uno o lo otro* , debe dejar claro que no es solamente el escritor virtuoso pero frívolo por el que muchos lo toman. El día anterior a su partida desde Berlín le escribió a Emil Boesen para decirle que había terminado *La repetición* y había empezado otro libro, *Temor y temblor* . En la carta no mencionaba que había escrito esas dos obras teniendo muy presente a Regine. En cambio, sí aludía a su carácter polémico y al impacto que podrían causar: «No dejaré nunca de emplear la llama de la ironía para desafiar, con razón, a los pseudofilósofos deshumanizados que no comprenden nada y cuya única habilidad consiste en garabatear compendios alemanes y en mancillar con absurdeces todo aquello que tiene un origen más digno». [5]

Emil sabía perfectamente quiénes eran esos «pseudofilósofos» de los que hablaba su amigo; a menudo había oído a Kierkegaard escarnecer, con un estilo inimitable, a Hans Lassen Martensen y, más recientemente, a Heiberg. Martensen, aunque solo es cinco años mayor que Kierkegaard, ocupa ya la plaza de profesor de Teología en la Universidad de Copenhague. Procede de Schlesvig, en la frontera entre Dinamarca y Alemania. A principios de la década de 1830, tras estudiar Teología en Copenhague y ordenarse sacerdote de la Iglesia danesa, pasó algún tiempo en Berlín y en Múnich, donde se las ingenió para hacerse amigo de todo intelectual importante que pudo encontrar; después volvió a Dinamarca convertido en un experto en las filosofías novedosas de Schleiermacher, Schelling y Hegel.

Estos pensadores alemanes ya estaban de moda en Copenhague gracias a Heiberg, que fue a Berlín en la década de 1820, conoció a Hegel y hasta

llegó a conversar con él, ¡con la gran eminencia! Cuando paró en Hamburgo, de regreso a casa, Heiberg tuvo la revelación espiritual más profunda de toda su vida y comprendió de golpe todo el sistema filosófico hegeliano: «Con Hegel sobre mi mesa y en mis pensamientos fui arrebatado por una íntima y fugaz visión, como si un relámpago lo hubiera iluminado todo despertando en mi interior una conciencia matriz que había permanecido oculta hasta ese momento. Entonces vi claro el sistema en sus líneas generales y sentí con seguridad que lo había comprendido en su más profunda esencia… A decir verdad, ese extraño instante fue algo así como el momento más decisivo de mi vida, me trajo una paz, una seguridad y una confianza en mí mismo que no había experimentado nunca». [6] En los años que siguieron a esta conversión filosófica, Heiberg impartió lecciones sobre la filosofía de Hegel en la Universidad de Copenhague. Martensen conoció a Heiberg en París (mientras se encontraba en pleno viaje de estudios por Europa, a mediados de la década de 1830, labrándose un futuro muy prometedor) y se hizo amigo del insigne escritor y de su joven y seductora esposa, Johanne Luise, la actriz más popular de Dinamarca.

Hans Lassen Martensen. (Biblioteca Real Danesa).

Kierkegaard contrató a Martensen como tutor privado en 1834, cuando aún le faltaban cuatro años para licenciarse en Teología, y juntos leyeron a Schleiermacher. Tres años después de eso, y siendo todavía estudiante, asistió a los influyentes cursos sobre Teología e Historia de la Filosofía que impartía el joven y brillante profesor. [7] Martensen exhortaba a sus alumnos a fijarse en los filósofos alemanes modernos, en Kant, Fichte y Jacobi, pero sobre todo en Hegel, para que los orientasen en su comprensión del cristianismo.

Pero ya hace años que a Kierkegaard no le gusta Martensen, que desprecia públicamente sus ambiciones filosóficas y le carcome su éxito. En cuanto a Heiberg, se ha convertido en su enemigo desde que publicó su reseña condescendiente de *O lo uno o lo otro* en el *Intelligensblade* . Los dos han llegado a ser figuras a base de importar a Dinamarca el idealismo alemán; los dos gozan a la sombra de la gloria y de los inmensos logros de Hegel. Pero en sus nuevos libros, Kierkegaard ridiculizará los esfuerzos de ambos por combatir la decadencia espiritual del presente con filosofía hegeliana de segunda mano. Sus propias ambiciones literarias se han configurado a la contra de Martensen, de los académicos y de los dirigentes de la Iglesia que los favorecen. Para Kierkegaard, estos teólogos profesionales y tan bien relacionados no representan una postura intelectual, sino una pose existencial: Martensen es un ejemplo influyente de lo que viene a ser, en la cristiandad del siglo xix, un cristiano sofisticado, de relumbrón.

En su voto de no dejar de desafiar nunca a los «pseudofilósofos deshumanizados» con su ironía apasionada, resuenan ecos de la hostilidad subversiva de Sócrates hacia los sofistas. Platón retrató a aquellos filósofos de pago, aquellos vendedores ambulantes que comerciaban con argumentos inteligentes pero superfluos, como la grisalla frente a la que brillaba la ironía existencial del genio socrático. Para Sócrates, enseñar filosofía significaba enseñar a la gente cómo ser humana y eso empezaba por preguntarse qué es un ser humano. Del mismo modo pretende demostrar Kierkegaard lo engañoso que es Martensen como maestro; quiere dejar al descubierto la vaciedad de su obra, eclipsar su soltura filosófica con su propio genio, socavar de lleno la institución teológica en la que su rival ha medrado tan rápidamente. Pero, al mismo tiempo, desea ganarle a Martensen jugando a su mismo juego.

Si este segundo viaje de Kierkegaard a Berlín ha sido una repetición de

aquel primero que comenzó pocos días después de la ruptura con Regine, aquel primero fue una repetición del viaje de exploración filosófica que realizó Martensen en la década de 1830. A su vez, Martensen seguía la estela de Heiberg, que fue quien abrió el camino a los daneses más intrépidos para importar el Romanticismo en los albores del siglo xix. Cuando Kierkegaard llegó a Berlín, en 1841, Hegel ya había muerto, pero pudo asistir a las clases de Schelling. Mientras que Heiberg y Martensen volvieron a Copenhague habiendo dado un salto importante en sus carreras con el conocimiento del idealismo alemán, Kierkegaard regresó de aquel primer viaje con una desilusión aguda con respecto a la filosofía académica. «Querido Peter, Schelling no dice más que bobadas inaguantables», [8] le escribió a su hermano desde Berlín en 1842: «Soy demasiado mayor para asistir a clases y Schelling lo es también para impartirlas. Toda su doctrina sobre las potencias es una muestra de la mayor de las impotencias».

Aunque Schelling disertaba de un modo tentador sobre la «realidad», Kierkegaard veía en todo lo que ofrecía la academia una huida de la existencia real. Relacionaba esta falta de interés intelectual auténtico con el mercadeo cínico del conocimiento: profesores en modernas universidades comerciando con ideas como los mercachifles con sus productos, pero más fraudulentamente, ya que las abstracciones empaquetadas con tanta inteligencia no contenían verdadera sabiduría. «Lo que dicen los filósofos sobre la realidad», [9] escribió en *O lo uno o lo otro* , «es a menudo tan decepcionante como un cartel colocado en el escaparate de una tienda de productos de segunda mano en el que se lee “Aquí se plancha ropa”. Si traes tu ropa para que la planchen te llevarás un chasco, porque el cartel es solo uno más de los artículos en venta».

Con *La repetición* y *Temor y temblor* , Kierkegaard no está solo escenificando el drama de su ruptura y reinterpretando la historia de Abraham. También está representando su papel como autor, colocándose (o, más bien, colocando a sus pseudónimos) contra el lugar que ocupan Heiberg y Martensen en el panorama literario de Copenhague. Está mostrando que es mejor dramaturgo que Heiberg, mejor teólogo y predicador que Martensen, que es, en suma, un pensador enormemente original con una visión espiritual más profunda que la de cualquiera de los dos. A diferencia de sus rivales, Kierkegaard no tiene púlpito ni congregación, ni atril ni alumnos, ni teatro ni público. Escribe, como le gusta decir a él, «sin autoridad», solo como un ser humano, casi anónimo,

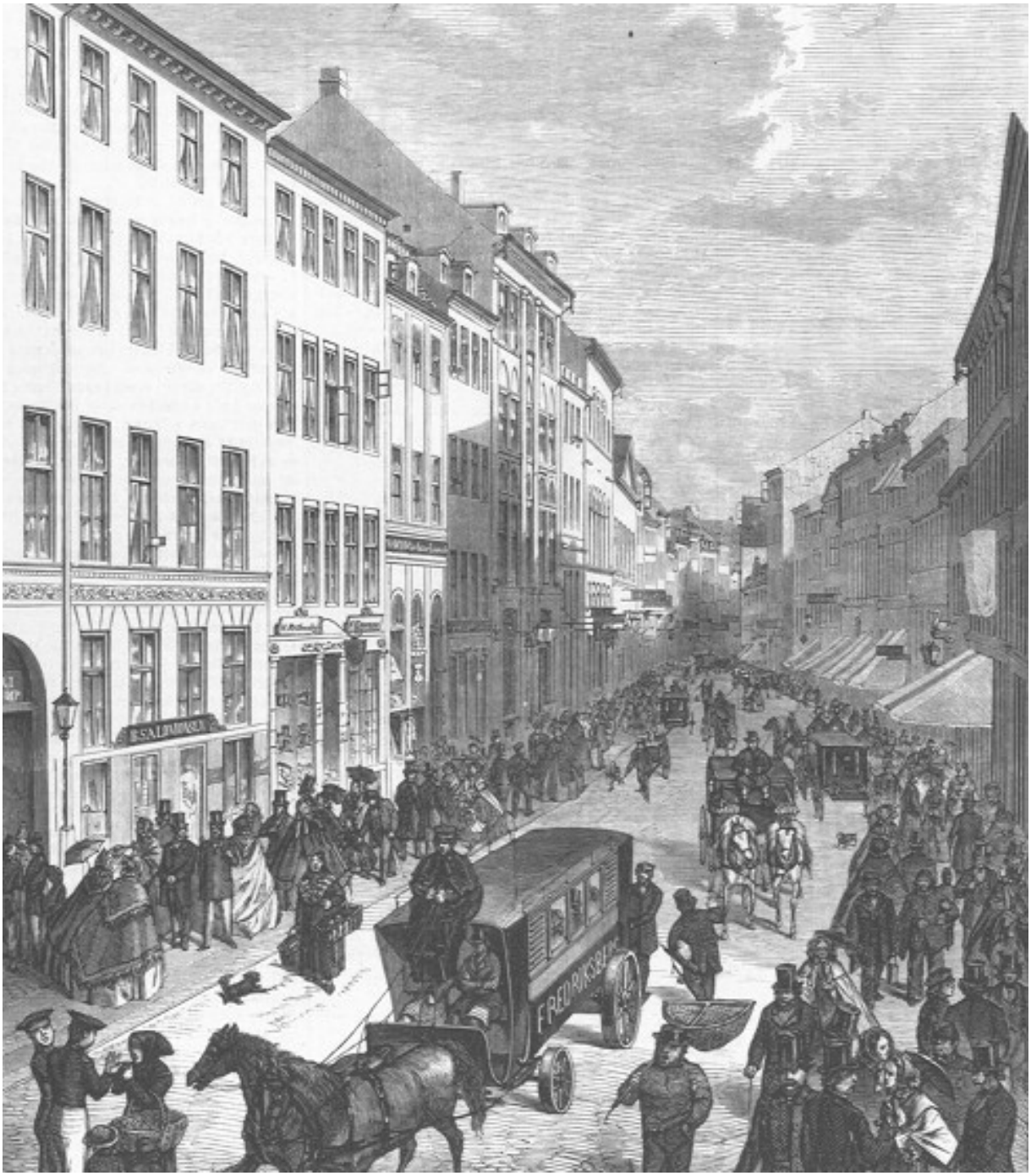
sin traje oficial y sin estatus institucional. Son sus escritos los que reclamarán por sí mismos la autoridad mediante el poder de sus argumentos y de su estilo. Se está posicionando de un modo tan rotundo como Martín Lutero cuando, según el relato, el polémico monje clavó su manifiesto cristiano en la puerta de la iglesia de Wittenberg, aunque Kierkegaard lo está haciendo indirectamente, bajo cuerda.

Sin nombrarlo, *Temor y temblor* asigna a Martensen, y a su teología hegeliana, el papel de sofista del siglo xix que saca tajada de iniciativas pedagógicas dudosas. Esta nueva obra, que bombardea al lector con metáforas mercantiles, comenzará afirmando que «tanto en el mundo de las ideas como en el del comercio, nuestra época ha emprendido una auténtica liquidación». Es la crisis espiritual de valores de la que hablan Heiberg, Martensen y los suyos, solo que Kierkegaard ve a sus rivales como síntomas de esa crisis, no como a salvadores, y compara sus filosofías con los recién estrenados transportes urbanos colectivos de Copenhague, los omnibuses, que ofrecen una alternativa barata al viaje en carroza. El primer ómnibus tirado por caballos (*hesteomnibusser*) atravesó con estrépito las calles de la ciudad en 1841; fue un empresario local quien puso en marcha el servicio, inspirándose en los ya existentes en Berlín, París y Manchester.

En *Temor y temblor* , Kierkegaard comparará a los estudiantes que se suben al carro del hegelianismo con la chusma que viaja en estos carruajes públicos; dejará caer, con sarcasmo, todas sus «bendiciones sobre el sistema y sobre los accionistas de este ómnibus». El «sistema» al que se refiere no es otro que el de la filosofía de Hegel y el «ómnibus» alude tanto a la metafísica como al medio de transporte, ya que, en sus lecciones de historia de la filosofía, Martensen solía repetir la máxima de Descartes sobre la necesidad de dudar de todo: *De omnibus dubitandum est* . [10]

Estas pullas contra Martensen y Heiberg son la antesala de un asalto intelectual en toda regla. En sus años de estudio, Kierkegaard ha asimilado bien el método filosófico tradicional, sus procedimientos consistentes en hacer distinciones entre conceptos (apariencia y realidad, fe y conocimiento, necesidad y libertad), y ahora ha empezado a darles la vuelta a esos procedimientos para aplicarlos a la vida misma. Se dispone a desarrollar un nuevo modo de pensar que pueda sacar a la luz esa pregunta normalmente no formulada, escondida en cada búsqueda del conocimiento: *¿Cómo ser humano?* Su método consiste en establecer distinciones no entre conceptos, sino entre «esferas de la existencia», es decir, entre distintos

modos de ser humano en este mundo. La más elevada es la esfera religiosa, que gira eternamente alrededor de su eje (la relación con Dios) y es infinita en extensión y profundidad. Las otras esferas son más pequeñas, más limitadas: sus lindes restringen las posibilidades espirituales de quienes las habitan.



Østergade, Copenhague, 1860: el ómnibus con destino a Frederiksberg

Copyright: Østergade, Copenhague: el ómnibus a Frederiksberg (de Illustreret Tidende, 1860). (Biblioteca Real Danesa).

Esta nueva manera de parcelar el terreno filosófico tiene una ventaja: una perspicacia crítica que permite a Kierkegaard mostrar cómo la gente, las instituciones e incluso las culturas en su conjunto están muy por debajo de los valores que dicen encarnar. Él sitúa la filosofía moderna en general, y a Heiberg y Martensen en particular, en la más baja, la más limitada de las esferas de la existencia, a la que denomina, despectivamente, la esfera «estética». Este término evoca lo aparente, la artería, la frialdad. En *O lo uno o lo otro* representó la esfera estética personificándola en el joven listo y depravado que escribía el *Diario de un seductor* . Se trata de alguien inmaduro desde el punto de vista existencial, incapaz aún de asumir las exigencias de responsabilidad y coherencia propias de la esfera ética y, ni mucho menos, la profundidad espiritual de una vida genuinamente religiosa. Este personaje deforme se parece a Martensen tal como lo ve Kierkegaard: alguien que alardea de sus habilidades intelectuales, pero cuando se trata de ser humano no es más que un principiante.

Aunque en *Temor y temblor* no se nombra en ningún momento a Martensen, como ya se ha dicho, sí se presenta su proyecto filosófico como un producto de la arrogancia y la locura (y barato, como los omnibuses). Martensen afirma que la filosofía de Hegel ilumina la verdad de las enseñanzas cristianas. Asimismo, hace suya la ambición hegeliana de revelar cómo esa verdad se desarrolló durante siglos con el progreso de la historia. Pero Kierkegaard sostendrá que esto degrada la fe y que la verdad más esencial se desarrolla dentro de cada corazón humano en el transcurso de una vida, puesto que el amor (la esencia de Dios y el anhelo de todas las almas) es la más honda verdad del cristianismo. Aprender a amar es el deber siempre nuevo de cada individuo: «Ninguna generación aprende de su predecesora qué es lo humano; ninguna aprende de la anterior a amar a sus congéneres; ninguna generación puede no empezar desde el principio, ninguna de las siguientes tiene un deber menos trabajoso que el de las precedentes. Y si alguien no está dispuesto a cumplir con el amor, como hicieron las generaciones anteriores, porque quiere ir más allá, entonces no habrá en él más que necedad y palabrería».

Kierkegaard sabe que sus lectores cultos verán en estas afirmaciones un ataque a Martensen. Sin embargo, al tiempo que se burla de la grandiosa

aspiración de su rival (de su deseo de ir «más allá» que Hegel en sus indagaciones filosóficas), está reformando con su gran exigencia las mentes de su generación, más allá de las modas intelectuales provincianas. Al atreverse a escribir sobre Abraham está reclamando un lugar en la tradición teológica: su reinterpretación del capítulo 22 del Génesis se suma a una larga historia de lecturas polémicas de la Biblia. Esta historia ha demostrado ya lo revolucionarias que pueden ser las exégesis de las Escrituras y Kierkegaard quiere cambiar otra vez las reglas del juego.

El título de su libro sobre Abraham procede de la Primera carta de san Pablo a los corintios, un pueblo al que el «saber humano» de los filósofos había descarriado. «Cuando llegué a vosotros», escribe Pablo a los díscolos cristianos de Corinto, «no lo hice para anunciaros el misterio de Dios con despliegue de elocuencia o de humana sabiduría (*sophia*), pues me propuse no conocer nada entre vosotros excepto a Jesucristo, y a este, crucificado. Y me presenté ante vosotros débil, lleno de temor y temblor». [11] Pablo ofrecía su propia fe, fortalecida por «el espíritu que viene de Dios», como una alternativa radical a las distintas filosofías profesadas en Corinto y exhortaba a la comunidad cristiana de allí a depositar su fe «no en el saber humano, sino en el poder de Dios».

Al igual que hizo Lutero tres siglos antes con sus lecciones sobre el Libro del Génesis, Kierkegaard utilizará la historia de Abraham para revelar los límites de la razón humana y criticar la arrogancia de la filosofía de su época. Del mismo modo que Pablo atacó a los filósofos griegos, así también Lutero rechazó los métodos escolásticos con los que se había formado intelectualmente, afirmando que los teólogos del siglo xvi tuvieron demasiada fe en la filosofía pagana de Aristóteles y que únicamente la palabra de Dios, tal como se revela en las Escrituras, era una fuente infalible de verdad. Kierkegaard no comparte el fundamentalismo bíblico de Lutero y recurre, a manos llenas, al pensamiento griego: en *Temor y temblor* se presenta a sí mismo como un escritor inspirado, como un poeta filósofo que reinventa a Abraham para una nueva generación de lectores, al igual que Platón transmitió imaginativamente las enseñanzas de Sócrates. Sin embargo, en su afirmación de que Martensen, como Hegel, sobreestima la capacidad de la razón para comprender la verdad del cristianismo sí resonará la interpretación que Lutero hacía de Abraham.

En su explicación del capítulo 22 del Génesis, Lutero insistía en que no es posible resolver intelectualmente la incoherencia entre la promesa que

Dios le hace a Abraham, la de convertirlo en el padre de una nación, y el mandato de asesinar a Isaac. Es del todo imposible comprender la fe de Abraham, sostenía Lutero, lo cual prueba que la razón debe rendirse ante la fe, reconocer que la autoridad y los derechos de esta sobre el corazón humano emanan de un lugar más alto y más profundo. *Temor y temblor* afirmará algo parecido. Pero mientras que Lutero elogia la fe inquebrantable de Abraham en un Dios contradictorio, la interpretación que Kierkegaard hace del texto bíblico es mucho más ambivalente: «Abraham despierta en mí admiración, pero también espanto».

Abraham está dispuesto a inmolar a su propio hijo y Kierkegaard cree que esta aberración moral no debe tomarse a la ligera ni justificarse de cualquier forma. Al indagar en la ética de la historia bíblica, *Temor y temblor* responderá a la lectura que hizo Immanuel Kant del capítulo 22 del Génesis a finales del siglo anterior. [12] Kant insistía en que los seres humanos cumplimos nuestro deber con Dios cuando cumplimos con nuestro deber moral entre nosotros. En *El conflicto de las facultades* , publicado en 1797, poco después de que se le retirara la prohibición de escribir sobre asuntos religiosos, Kant afirmaba que «excepto comportarse como debe en esta vida, cualquier cosa que un ser humano haga para supuestamente congraciarse con Dios no será más que un desvarío religioso o un falso servicio a Dios». Kant quería decir con esto que Abraham erraba al obedecer el mandato de matar a Isaac; debería haber deducido que dicho mandato quebrantaba la ley moral y, por tanto, no podía provenir de Dios: o se trataba de algún ardid del diablo o no era más que un delirio.

Mientras que Lutero recurrió a la historia de Abraham para desafiar las tendencias racionalistas de su tiempo, Kant, que escribió tras dos largos siglos de persecuciones religiosas en la cristiandad posterior a la Reforma, apeló a la misma historia para denunciar la obediencia ciega a las presuntas verdades reveladas. Aunque era luterano, Kant creía que la dignidad humana se basaba en los juicios morales, racionales y autónomos. Al igual que otros pensadores de la Ilustración, pretendía traer orden y paz a una sociedad revuelta. Los líderes católicos, luteranos y calvinistas invocaban la voluntad de Dios, que cada uno interpretaba según su propia teología, para autorizar el uso de la violencia contra los disidentes; los meticulosos argumentos de Kant hicieron avanzar la crítica ética del dogmatismo religioso que ya habían lanzado contra las Iglesias pensadores radicales como Spinoza y Voltaire. [13]

Medio siglo después, Kierkegaard se enfrenta a un problema diferente: cree que la sociedad cristiana se ha vuelto demasiado comodona, demasiado autocomplaciente. Limitar la religión a la ética comporta nuevos peligros, ya que la relación del individuo con Dios, la cual ocupa un lugar central en la espiritualidad luterana, puede verse reducida a un asunto demasiado humano, demasiado mundano. Oponiéndose a Kant, Hegel arguyó que la racionalidad no está fuera de la historia ni es inmutable, sino que arraiga en una cultura concreta: la ley moral no es una verdad transcendente, sino una institución cívica. Esta nueva interpretación de la vida ética, cuando se funde con la insistencia de Kant en que la religión debe limitarse a la esfera del comportamiento moral racional, implica que los cristianos cumplen con su fe cuando ejecutan escrupulosamente sus deberes profesionales, sociales y familiares. Pero Kierkegaard cree que la moderna cristiandad ha corrompido las enseñanzas radicales y provocadoras del Nuevo Testamento al meter en el mismo saco la relación con Dios y los valores burgueses.

Temor y temblor advertirá de que, una vez absorbido por la esfera ética, Dios se vuelve prescindible y al final desaparece por completo. Aunque Kant y Hegel son sinceros cuando confieren a Dios la posición más alta en sus teorías éticas, estas son implícitamente seculares: reducir a Dios a la vida moral convierte las leyes, las convenciones y los juicios humanos en supremos. Y Kierkegaard afirmará entonces que «la existencia integral de la especie humana se cierra en sí misma adoptando la forma de una esfera perfecta y lo ético es, al mismo tiempo, su continente y su contenido. Dios se convierte así en un punto de fuga invisible, una idea desvaída, cuyo poder solo reposa en la ética de la existencia terrena».

Sin Dios, los seres humanos se quedarán solos en un mundo carente de orden divino, de justicia cósmica. [14] Y entonces la moralidad misma se desmoronará y la vida perderá su sentido: «Si no existiera una conciencia eterna en el hombre, si bajo todas las cosas solo hubiese una fuerza salvaje y enloquecida que, retorciéndose en oscuras pasiones, lo generase todo, tanto lo grandioso como lo insignificante; si un abismo sin fondo, imposible de colmar, se ocultase detrás de todo, ¿qué otra cosa sería la existencia sino desesperación? Si no existiera un vínculo sagrado que mantuviese a la humanidad unida, si las generaciones se sucedieran unas a otras como el bosque renueva sus hojas, si una generación continuase a la otra como se sucede el canto de los pájaros, si las generaciones pasaran por este mundo como los barcos pasan por el mar, como el vendaval por el desierto (actos

inconscientes e inútiles); si un eterno olvido siempre voraz hiciese presa en todo y no existiese un poder capaz de arrancarle el botín, ¡cuán vacía y desconsolada no estaría la existencia!». [15]

Con su énfasis en el horror que encierra la historia de Abraham, Kierkegaard pretende sacudir a sus lectores, despertarlos, decirles «Mira, escucha, esto es lo que implica relacionarse con Dios, esto es lo que exige la fe: podría trastornar tu existencia entera, poner patas arriba tu idea de lo bueno y de lo malo, convertirte en un criminal para el resto del mundo. Y ahora, ¿aún sigues diciendo que tienes fe?». Los discípulos de Jesús rompieron con las leyes de su comunidad, trajeron la vergüenza a sus familias sin ninguna garantía de que seguir a ese maestro suyo, provocador y subversivo, fuera a acarrearles la recompensa espiritual que esperaban. Si ahora, dieciocho siglos después, la fe significa vivir una vida intachable, hacer lo que, según todo el mundo, es lo correcto, entonces la ética y la religión deben ser separadas de nuevo para demostrar que es posible que exista una brecha entre ambas y para que de nuevo sea posible preguntar si alguien está preparado para cruzarla.

Temor y temblor planteará esta cuestión a sus lectores dirigiéndose a cada uno de ellos en su calidad de «individuo particular». Kierkegaard utiliza la historia de Abraham para resumir la crisis espiritual de su siglo, para marcar un punto de inflexión en la historia de la fe y mostrar lo que la filosofía ha logrado hasta el momento. La cristiandad se acerca a su fin y dos son los caminos posibles que se distinguen con claridad: o dejar que la fe se diluya en un humanismo racional y ético, o comenzar de nuevo la tarea de la fe. Ninguno de esos dos caminos puede conocerse con antelación. Ambos exigen a quienes se autodenominan cristianos que aprendan cómo han de vivir en su nuevo mundo. Y esta tarea exige a su vez un nuevo maestro, un nuevo filósofo, un nuevo Sócrates. El mundo siempre está ahí, como quiera que sea, con sus reclamos, con sus tentaciones, solo que ahora está cambiando ostensiblemente. Y la filosofía debe cambiar también.

No ve la hora de llegar a casa, a su biblioteca, para rematar el manuscrito de *Temor y temblor* . Debe sacar cuanto antes estos dos nuevos libros. Entonces demostrará a Martensen, a Heiberg y a los otros lo lejos que ha llegado y lo mucho que los ha sobrepasado a todos…

Los kilómetros se antojan infinitos en esta diligencia dejada de la mano de Dios (¡solo un Abraham podría creer que no es así!) y los compañeros de viaje de Kierkegaard tienen un aspecto igual de lastimoso que el suyo. Pero

quién sabe, quizá en este mismo instante rezan en silencio para dar las gracias al Todopoderoso. Nadie sabrá nunca, solo con mirar a otra persona, en qué anda su alma, cuáles son sus alegrías y sus penas. Kierkegaard, por su parte, está agarrotado, dolorido, hecho polvo, y reza únicamente para que el carruaje llegue pronto a Stralsund.

4

ACOMPAÑANDO A ABRAHAM A CASA

Su deseo de llegar a puerto se le ha concedido finalmente y, tras una noche de hotel algo agitada, está listo para la etapa final de su regreso a casa. Los barcos del puerto de Stralsund y el olor del mar hacen más viva e insistente la llamada de su tierra. Sube a bordo del *Svenska Lejonet* , un vapor en el que navegará toda la noche con destino a Copenhague, exhausto, pero contento de haber dejado atrás la diligencia: ahora los horizontes se ensanchan y se le despeja la vista.

En Berlín se concentró con todas sus fuerzas en *La repetición* y acabó plasmando, como resultado de su lucha por ser fiel, una nueva filosofía de la vida. Durante siglos los filósofos consideraron la verdad una idea, algo que solo podía comprenderse intelectualmente, pero él se ha dedicado en *La repetición* a sondear la verdad de los corazones humanos, cuyo fundamento no es el saber, sino el amor. Inspirado por este salto filosófico, el otro manuscrito que lleva en su maleta sintetiza la fe de Abraham en una respuesta sencilla a una pregunta desconcertante: «¿Cuál fue el logro de Abraham? Mantenerse fiel a su amor». [1]

Sabe tan bien como cualquiera que esta fidelidad no seduce fácilmente a los humanos, puesto que vivir es cambiar, encontrarse con otros que también están cambiando, aprender a vivir en un mundo cambiante. Mientras existimos en este mundo olvidamos y redescubrimos continuamente quiénes somos. Kierkegaard le prometió a Regine que se casaría con ella, pero esa promesa le hizo verse a sí mismo de un modo diferente, nuevo, y eso hizo, a su vez, que la promesa se tambaleara. Ahora escribe sobre Abraham, el excelso y terrible padre de la fe (¡menuda historia la suya para meterse hasta el fondo!). Se ha pasado años reflexionando sobre la extraordinaria fe de Abraham y, ahora, el viaje del anciano patriarca a Moriah deja al descubierto sus propias dudas y vacilaciones: cada paso de Abraham en dirección al monte le revela cuán lejos se halla él de su constancia y su coraje. De algún modo, espera serle fiel a Regine a pesar de haber roto su compromiso. Esto podría parecer imposible, pero también lo parecía la fe de Abraham. [2]

Para él, Abraham es algo así como «una estrella guía que salva a los angustiados», [3] porque demuestra que esa fe es posible incluso siendo un misterio. La estrella de Abraham, profunda, indescifrable, ha atraído hacia su órbita los asuntos que más le preocupan a él ahora, en 1843: su relación personal con Dios, sus ideales espirituales, su ruptura con Regine, las deficiencias de la filosofía moderna, la autocomplacencia de la época y la amenaza del nihilismo, que se infiltra en su siglo inadvertidamente.

Meditar sobre el capítulo 22 del Génesis le permite a Kierkegaard explorar el dilema de su propia existencia: cómo serle fiel a Dios (y a su propio corazón) estando en el mundo. Su vida, como las de los demás, la ocupan mayormente preocupaciones mezquinas y estrecheces mentales, y es tentador pensar que para ser espiritual debe considerar insignificantes todas esas cosas. Pero en el Nuevo Testamento aparece un Dios que vive tanto en los detalles más pequeños como en los sucesos más trascendentes, un Dios que tiene en cuenta cada pajarillo, cada cabello de la cabeza de un hombre. «Lo importante», ha escrito hace poco Kierkegaard en su diario, «es ser capaz de tener fe en Dios sin menospreciar las cosas que están por debajo de Él, pues si no es así, uno no puede mantener con Él una relación propiamente dicha… También es importante traer a Dios a la realidad de este mundo, donde de todos modos se encuentra ya. Cuando el barco en el que viajaba san Pablo estaba a punto de volcar, él no rezaba solo por su salvación eterna, sino también por la temporal». [4]

Kierkegaard esbozó un breve sermón sobre el capítulo 22 del Génesis en el otoño de 1840, poco después de comprometerse en matrimonio, mientras se formaba en el Real Seminario Pastoral de Copenhague. Echó mano del viaje de Abraham a Moriah para perturbar la excesiva familiaridad de su congregación imaginaria con la tarea de la fe: «Ya sabemos cómo acaba la historia. Quizá no nos provoque ningún asombro porque lo sabemos desde la más tierna infancia; pero si esto es así, la culpa no es de la historia, sino nuestra, porque somos demasiado tibios para sentir en nuestra carne lo que siente Abraham, para sufrir con él». En medio de la ansiedad y de la angustia, Abraham escuchó «en su corazón la voz divina que venía de los cielos» y siguió «confiando en el futuro». Pero lo más extraordinario de Abraham, apuntaba Kierkegaard, fue su alegre retorno a la vida normal: «Puso rumbo a casa con júbilo, con alborozo, con confianza en Dios, porque no le había temblado el pulso y no tenía nada de lo que culparse». [5] En aquel momento, con el matrimonio en el horizonte dando pie a

nuevas angustias, Kierkegaard debió de envidiar la confianza de Abraham en su futuro. Y ahora, dos años y medio más tarde, al volver de nuevo a Abraham, es incluso más consciente de la diferencia entre la determinación de la fe del patriarca y su propia incertidumbre y sus contradicciones, entre la serenidad del viejo padre y su ira y su resentimiento.

Temor y temblor profundizará en el hecho de que la relación de Abraham con Dios no solo no lo apartó del mundo, sino que lo amarró todavía más a él, afirmando que la fe de Abraham no radica tanto en su entrega de Isaac para el sacrifico como en recibir a Isaac de nuevo tras haberlo dado por perdido. Abraham ya había recibido un regalo excepcional cuando Dios cumplió su promesa de que Sara, su anciana esposa, concebiría un hijo. Esta criatura representaba el futuro de Abraham, toda su esperanza, su pretensión de grandeza: Isaac era el mundo entero para él. Entonces, años más tarde, se le pidió que ofreciera al niño en sacrificio y, junto a él, todo el sentido de su propia existencia. Lo hizo de buena gana, sin perder su confianza en la promesa de Dios de que sería feliz en este mundo. Y la dádiva divina se renovó: Abraham «tuvo fe en esta vida» y «recibió por segunda vez un hijo que no esperaba».

Kierkegaard extrae de la historia de Abraham estos ideales espirituales para intentar responder a la pregunta que le sobrevino seis años antes, cuando conoció a Regine en casa de Peter Rørdam: ¿cómo vivir en el mundo religiosamente? Esta pregunta estuvo asediándolo durante los últimos años de la década de 1830, mientras leía a Platón, escuchaba a Mozart, terminaba su carrera de Teología y visitaba a Regine. En 1840, justo antes de comprometerse en matrimonio, se había preguntado si su vida espiritual podría manifestarse a través de las cosas del mundo, puesto que «lo divino habita en lo finito y encuentra su camino ahí». Pero una vez se hubo comprometido, el mundo y su alma empezaron a tirar de él en direcciones opuestas y se vio obligado a escoger.

Ahora la historia de Abraham le muestra, más claramente que nunca, el contraste entre dos tipos de vida religiosa que se distinguen por sus actitudes claramente diferenciadas con respecto al mundo. La parte sacrificial del recorrido de Abraham (que se prolonga en la ardua subida al monte Moriah y que alcanza su clímax con la inconcebible imagen de Isaac atado y el destello espeluznante de un cuchillo) representa para mucha gente el culmen de la relación personal con Dios. Kierkegaard admira la «corriente monástica» y su retirada del mundo, muy inusual en los tiempos

que corren, donde la pasión religiosa no se valora ya como antiguamente. Él llama a quienes la practican «caballeros de la renuncia», para oponerlos a las personalidades de la vida pública danesa, a quienes el rey condecora con el título de Caballeros de la Orden del Dannebrog. Mientras que estos caballeros mundanos disfrutan del prestigio secular, los de la renuncia permanecen apartados del mundo, lejanos, en sus alturas espirituales.

Sin embargo, existe aún algo más elevado, algo que está más allá de ellos, una cumbre paradójica que solo puede alcanzarse descendiendo. Tras renunciar a todo por Dios, Abraham fue aún más lejos: volvió a casa, abrazó la finitud y vivió satisfecho con sus dones terrenales. Cuando bajaba del monte, con su hijo Isaac a su lado, no era un caballero de la renuncia, sino un «caballero de la fe». Para Kierkegaard, Abraham encarna una manera de ser humano en el mundo que ni se retira como un monje o un ermitaño, ni se amolda a los valores burgueses convencionales. La «estrella guía» de Abraham pertenece a una constelación paradójica: una fe que se vive en el mundo, pero que desafía las expectativas de ese mismo mundo.

Kierkegaard imagina los movimientos de esa fe como los saltos leves y gráciles de una bailarina clásica (saltos que se repiten sin cesar, que son cada vez levemente distintos y tan difíciles de realizar como deliciosos de ver). La danza del alma expresa su anhelo de Dios, de eternidad, de un infinito desconocido. La mayoría de las personas son «timoratas» que no participan en este baile. Los caballeros de la renuncia son «bailarines con el poder de elevarse», pero cuando aterrizan titubean, mostrando así que no pueden estar en este mundo como en casa.

Un caballero de la fe, sin embargo, aterriza tan fácilmente como salta, «transforma el salto que es la vida en un paseo». Hace que la existencia parezca tan fácil que nada lo distingue de la persona más irreflexiva y carente de espíritu, esa que, inmersa en sus preocupaciones diarias, no ve en la vida ningún significado más allá de sus satisfacciones y decepciones inmediatas. La relación del caballero de la fe con Dios sucede por completo en su interior, invisible para la mirada de los otros. Una gracia divina sustenta cada paso que da en su travesía por el mundo, pero él recibe este don silenciosamente, para sus adentros. [6]

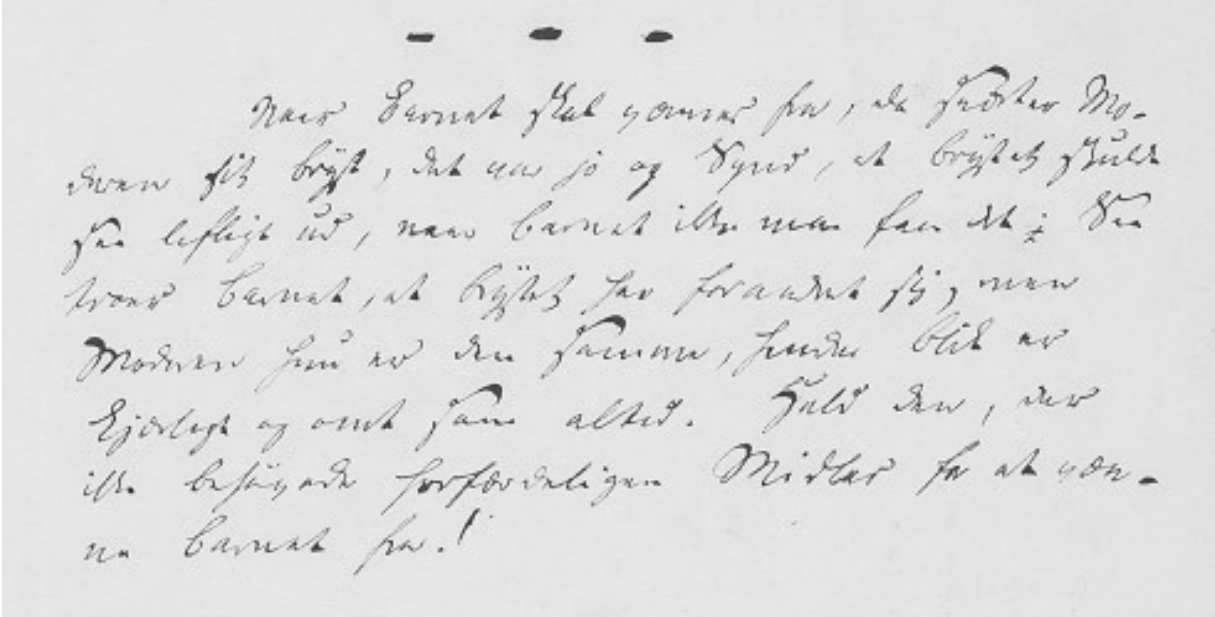
En *Temor y temblor* , Kierkegaard retratará a un caballero de la fe con los rasgos normales y corrientes de un burócrata, de un recaudador de impuestos:

> Entonces examino su figura de pies a cabeza con la esperanza de descubrir una posible grieta a

través de la que se vislumbre el infinito. ¡Nada! Todo él es macizo. ¿Y su punto de contacto con el suelo? Es sólido, pertenece por completo a la finitud. Ningún burgués de esos que se pasean una tarde de domingo por Frederiksberg plantaría el pie en el suelo con mayor firmeza. Nada hay en él de esa actitud diferente y distinguida, característica del caballero de la renuncia infinita. Se divierte con todo, participa en todo y, cada vez que se le ve intervenir en lo particular, lo hace con esa tenacidad que es más bien típica del hombre mundano cuyo espíritu está apegado a las cosas del mundo. Sabe muy bien lo que hace y por qué lo hace. Se podría pensar al verlo que no es más que un chupatintas que ha vendido su alma a la contabilidad, tan exacto es. El domingo se toma el día libre. Acude a la iglesia. Ninguna mirada procedente de los cielos, ningún signo de lo inconmensurable lo traiciona. De no conocerlo, resultaría imposible distinguirlo del resto de la multitud. [7]

Dentro de esta figura mediocre hay un alma extraordinaria. Bajo su apariencia despreocupada se dedica con tesón a la más difícil de las tareas humanas: al igual que la levedad de la bailarina, es el fruto de muchos años de duro entrenamiento. El caballero de la fe «compra cada momento vivido al precio más alto. Vacía la existencia de su profunda tristeza. Ha sufrido el dolor de renunciar a todo, a lo más querido para él en este mundo y, sin embargo, cada bocado de lo finito le sabe tan bien como a cualquiera que no haya conocido nunca nada más excelso».

La distinción que Kierkegaard hace entre los «caballeros de la renuncia» y los «caballeros de la fe» brinda una nueva respuesta a uno de los problemas filosóficos por antonomasia. Durante siglos, los teólogos se esforzaron para explicar por qué un Dios amoroso creó este mundo, donde las injusticias y los sufrimientos campan a sus anchas. A pesar de todo el ingenio que vertieron en sus argumentos para resolver la contradicción entre la bondad de Dios y la maldad de su obra, esta anomalía sigue siendo para mucha gente el principal escollo de su fe. Pero Kierkegaard sabe tan bien como cualquiera que el sufrimiento no es solo un problema filosófico y que la tarea de la fe no es explicarlo, sino vivir con él. Nuestra pregunta existencial más acuciante no es *¿Por qué sufrimos* ?, sino *¿Cómo hemos de sufrir* ? Como muchas personas religiosas, Kierkegaard puede preguntarse en tiempos de crisis sobre las razones de su sufrimiento, pero mientras tanto debe encontrar un modo de vivir su día a día con las contradicciones entre sus expectativas y su experiencia, entre su creencia en Dios y su desolada conciencia de lo que es el mundo.



Fragmento de una página del manuscrito de *Temor y temblor* , 1843. (Biblioteca Real Danesa).

Para él, los intentos facilones de ofrecer consuelo religioso que desembocan de inmediato en la promesa de un final feliz son conjuros metafísicos tramposos, como los de los teólogos que defienden la inexistencia propiamente dicha del mal porque el mal, para ellos, es solo la ausencia del bien. Kierkegaard ha observado en sus contemporáneos esta tendencia a eliminar el dolor de vivir en el mundo. En *Temor y temblor* se hablará de una congregación adormecida, reconfortada por un sermón donde se cuenta lo bien que acabó, después de todo, el viaje espiritual de Abraham y se omiten, por tanto, «la angustia, la ansiedad y la paradoja» inherentes a la fe. En privado, Kierkegaard critica al obispo Mynster, cabeza de la Iglesia de Dinamarca (y caballero del Dannebrog), por «consolar a la gente diciéndole que las cosas irán a mejor, que los días más felices están por llegar, etc.». Para él, Mynster ataca la ansiedad y la angustia ofreciendo «sabiduría mundana» y no «verdadero consuelo religioso». [8]

Por el contrario, su interpretación de Abraham demuestra que «solo aquel que sufre la angustia encuentra el reposo, solo aquel que desenvaina su cuchillo obtiene a Isaac». El coste de la fe es alto siempre: pensemos en la madre de Jesús tal como la pintan al principio del Evangelio de san Lucas, cuando el ángel Gabriel la visita y ella concibe una criatura divina. La historia la convirtió luego en una reina sagrada, pero en ese momento no era

más que una oscura muchacha, misteriosamente preñada y sin desposar; nadie más vio al ángel y «nadie podría haberla comprendido… ¿Acaso no se cumple aquí que aquel a quien Dios bendice recibe al mismo tiempo su maldición? María no necesita que el mundo la admire, ni Abraham melodramas. Ella no era una heroína ni él un héroe. Pero ambos se convirtieron en algo más importante, no por estar libres de angustia, de tormento y de contradicción, sino gracias, precisamente, a estas tres cosas». [9]

Kierkegaard imagina a los caballeros de la renuncia y a los de la fe como nobles personajes que toman parte con valentía en la batalla de la existencia y se enfrentan a sus pruebas. No afirma ser ninguno de estos dos tipos de caballero; él escribe *Temor y temblor* bajo un pseudónimo, encarnando a un autor capaz de concebir la renuncia, pero para quien la fe es imposible. «Puedo mirar al horror a los ojos, no huyo tímidamente de él, pero sé muy bien que aunque lo afronte con coraje mi valentía no es la valentía de la fe ni nada que pueda comparársele», confiesa este Simón Estilita del siglo xix.

Kierkegaard insiste en que la fe religiosa exige «algo paradójico: una valentía humilde», una virtud bien diferente del dudoso sacrificio heroico al que aspiraba él con respecto a Regine. Como experto en angustias, sabe bien que el miedo es el peor enemigo de la vida espiritual y que se necesita coraje para superarlo. «No temáis», les decía constantemente Jesús a sus discípulos porque se daba cuenta de cómo el miedo estrechaba sus corazones impidiéndoles dar amor o recibirlo; de cómo los hacía huir de la pérdida que acompaña, igual que una sombra, al amor humano. La valentía se ha concebido tradicionalmente como una fuerza del corazón (como el arrojo del soldado que se encara con los peligros del combate), pero en la batalla de la existencia el corazón no solo debe ser fuerte, debe también abrirse si es que quiere llegar a ser plenamente humano y por esta razón María y Abraham se cuentan entre los ejemplos espirituales más eminentes. Kierkegaard denomina «valentía humilde» al modo en que ellos abrieron sus corazones y es muy consciente de cuánto cuesta lograrlo: «Más difícil que dar amor es recibirlo», admitirá en *Temor y temblor* .

Durante esta segunda y breve estancia en Berlín asentó uno de los cimientos de su filosofía: la paradoja de ser humano en el mundo. Por un lado, sus relaciones sociales moldean su vida y conforman su conciencia de sí mismo y, por otro, la manera en que se presenta ante los demás nunca se corresponde con su verdad interior. Está expuesto, lo ven y lo juzgan, pero

su incapacidad para mostrar quién es en realidad le hace sentirse solo. La existencia humana es, al mismo tiempo, forzosamente pública e intensamente privada. Y cuanto más honda es la vida interior de uno más aguda se vuelve esta contradicción. Kierkegaard duda de que alguien pueda comprender, ni mucho menos juzgar, la vida religiosa de otro, puesto que «lo primero que hace lo religioso es cerrar su puerta y hablarle desde dentro», [10] como Dios le habló a Abraham y el ángel a María. La gente religiosa tiene que vivir en el mundo como cualquiera, claro, aunque guarde un «secreto», no porque lo esconda a propósito, sino porque no le es posible expresarlo: «La interioridad es inconmensurable con respecto a lo exterior y nadie, ni el corazón más generoso, logra decirlo todo». [11]

Cada día, en su acostumbrado alojamiento de Berlín con vistas a Gendarmenmarkt, Kierkegaard dedica un tiempo a la contemplación, a conectar con su interioridad y a hundirse en ella: «Me siento y escucho los sonidos de mi ser interior, los alegres toques musicales y la gravedad solemne del órgano. Integrarlos en un todo no es la tarea de un compositor, sino de un *ser humano* que, sin la obligación de cumplir con exigencias vitales más molestas, se limita a querer conocerse *a sí mismo* ». [12] La escritura es inseparable de este esfuerzo de autoconocimiento: a través de las palabras, y del silencio, logra que los movimientos de su alma sean coherentes. Sin embargo, para Kierkegaard esto es siempre un ejercicio paradójico que revela y oculta al mismo tiempo, como decirle a alguien que tienes un secreto, pero no puedes contarlo. Escribir confiere a sus reflexiones más solitarias un cariz público, exhibe la contradicción entre su vida interior y la exterior, abre la puerta a todo lo escondido. Él ofrece al mundo una imagen esquiva de sí mismo, hace todo lo que está en su mano para explicar que no se le puede comprender.

En *Temor y temblor* , Kierkegaard logrará expresar algo sobre la naturaleza de una fe que es, insiste, inexpresable. Y sus diarios no son menos paradójicos que sus escritos públicos. Él cree que otros algún día los leerán y los tomarán, quizá, por un registro fiel de su vida interior. «Después de mi muerte», escribió en su diario ese año, «nadie encontrará en mis papeles (y esto me consuela) la más mínima pista sobre lo que realmente llenó mi vida, ni descubrirá ese relato de mi ser más íntimo que lo explica todo (que a menudo convierte lo que para el mundo son nimiedades en acontecimientos, para mí, de una importancia inmensa) y que tampoco yo considero importante una vez he quitado la nota secreta

que sirve de explicación». [13] Cuando Kierkegaard escribe algo realmente privado lo arranca del diario y lo echa al fuego.

Le consuela la idea de permanecer oculto porque ha tenido mucho miedo de exponerse. Quizá por eso, más que nada, fue incapaz de casarse: angustia pura y dura, mezclada con ideales elevados. Él cree que el matrimonio exige una apertura completa entre los cónyuges: «En muchos matrimonios los dos se guardan algunos secretos», [14] escribió en Berlín el 17 de mayo, «pero yo no quería eso». Aquí, en esta extensa entrada del diario, reflexiona sobre el compromiso (una de las páginas ha sido arrancada) y revela en parte su incapacidad para revelarse ante Regine: «Para explicarle a ella sin reservas quién soy habría tenido que iniciarla en cosas terribles: mi relación con mi padre, su melancolía, la noche eterna y opresiva en lo más profundo de mí, mi extravío, mis deseos y mis excesos que, a ojos de Dios, quizá no sean tan clamorosos, pues fue la angustia, después de todo, la causante de que perdiera el norte».

Pero Regine, aunque era mucho más joven y no tan instruida como él, sí había visto el alma de Kierkegaard a pesar de todas sus evasivas. El mes pasado, antes de su viaje a Berlín, un encuentro silencioso con ella le hizo percatarse de que no había conseguido confundirla con todos sus engaños y fingimientos tras la ruptura del compromiso. Aunque intentó esconderse, ella lo descubrió: «El domingo de Pascua, en la iglesia de Nuestra Señora, durante el sermón de Mynster, me saludó asintiendo con la cabeza. No sé si era un gesto de súplica o de perdón; en cualquier caso era un gesto cariñoso. Me había sentado lejos, pero me percibió. Quisiera Dios que no lo hubiese hecho. Ahora, un año y medio de sufrimiento, todos los inmensos dolores que he padecido no han servido de nada; ella no se ha creído que soy un impostor, aún confía en mí… ¿Sigo adelante por pura obcecación, por puro desatino y me convierto en un malvado para convencerla? Ah, pero ¿esto serviría de algo? Ella pensará que antes de eso no lo era [un malvado]». [15]

Así que ha desechado ya su plan de fingir indiferencia por el bien, supuestamente, de Regine: ya puede renunciar al personaje de seductor desalmado que representó en *O lo uno o lo otro* . Estar lejos de Copenhague lo pone a salvo de la mirada confiada de Regine, desde luego, y los dos libros en los que trabajó durante su segunda estancia en Berlín interponen entre él y sus lectores personajes ficticios, pseudónimos. Pero su escritura

sigue tendiéndole la mano a Regine, por mucho que él procure mantenerse fuera de su alcance.

Cuando lea *Temor y temblor* , ¿reconocerá Regine en Abraham a su Kierkegaard, aquel que renunció a su amada por un propósito superior inexplicable? ¿Le consolará el significado espiritual de su sufrimiento ahora? ¿Encontrará la inspiración para convertirse en un «caballero de la fe» y entregará de buen grado el regalo que recibió, confiando en que la felicidad de este mundo le será devuelta? ¿O verá lo lejos que se ha quedado de este ideal y se dará cuenta del sufrimiento que le ha causado a él resistiéndose con toda su devoción, todas sus lágrimas, a su empeño de romper el compromiso?

¿Y qué hay de Kierkegaard? ¿Quién será realmente cuando esté de vuelta en Copenhague? ¿Cómo se reintegrará en su mundo? ¿Qué pensarán de él sus vecinos? Después de estas tres semanas de soledad en Berlín, sabe muy bien qué se siente al ser un «extraño en el mundo». Cuando llegue a casa, ¿seguirá siendo un extraño entre la gente que cree conocerlo, un caballero de la renuncia? ¿O encontrará el modo de aterrizar dignamente, como Abraham, el padre anciano, como María, la embarazada, como un consumado bailarín que exterioriza los saltos internos de la fe?

La primera vez que volvió de Berlín, en 1842, Copenhague le pareció pequeña, pueblerina, repleta de caras conocidas. Sabe muy bien lo estrecha que puede ser la vida entre sus murallas medievales y con qué celeridad vuelan los chismorreos por sus calles y sus plazas. Comparada con Berlín, París o Londres, la capital de Dinamarca no es más que una ciudad de dimensiones humildes. Pero a diferencia de esas otras capitales, Copenhague mira al mar: incluso en Gammeltorv, el aire salobre y la luz cristalina evocan las olas y el viento, las sirenas y los marinos, los cielos anchurosos y los horizontes lejanos. Y en lo alto de las murallas todo este mundo de agua se presenta ante la vista. Entre los conocidos más próximos de Kierkegaard se encuentran hombres que han navegado hasta Groenlandia, Estados Unidos, China, Brasil. [16] Su propio padre amasó su fortuna vendiendo bienes que importaba por mar desde las Indias orientales y occidentales. ¿Es sorprendente acaso que un alma escandinava como la suya disfrute oyéndose en los sonidos del mar, sienta las posibilidades insólitas que este le ofrece, conozca la vastedad y los abismos del océano? ¿O que la crisis de su compromiso matrimonial le hiciera «descender a las aguas oscuras» [17] y estuviera a punto de ahogarlo aunque después dijese

que aquel «bautismo» era necesario para su alma? «Todo se agita y bate dentro de mí hasta el punto de que mis sentimientos, como el agua, parecen a punto de romper el hielo con el que he recubierto mi ser», [18] le escribió a Emil Boesen durante su primera estancia en Berlín.

El sol se pone sobre el Báltico y el cielo inmenso se vuelve rosa, dorado y azul. Kierkegaard sabe que innumerables estrellas aguardan ocultas en este último baile de la luz hasta que se haga la oscuridad. La radiante primavera de 1843, la más radiante hasta ahora, puesto que ha nacido como autor (*O lo uno o lo otro* es un éxito y nuevos libros florecen ya dentro de él), se acerca a su fin. Las noches nórdicas son cada vez más breves. Debería intentar descansar un poco. El vapor llegará al puerto de Copenhague mañana por la mañana. Entonces se pondrá de nuevo manos a la obra.

SEGUNDA PARTE

1848-1813: la vida comprendida al mirar atrás

Destinado desde niño a una vida de tormento que quizá pocos puedan concebir, sumergido en el abatimiento más profundo y pasando después, desde el abatimiento, de nuevo a la desesperación, llegué a comprenderme gracias a la escritura . [1]

5

CÓMO SER HUMANO : LECCIÓN PRIMERA

La casa está en silencio y él de pie, junto al ventanal, mirando hacia Nytorv mientras el humo sale de su pipa. En esta noche clara de primavera la amplia plaza parece cubierta por un velo de plata bajo la luz de la luna. A la izquierda, sobre los tejados, ve la imponente torre de la iglesia de Nuestra Señora como una mancha contra el cielo. Estamos a finales de marzo de 1848 y han pasado casi cinco años desde que volvió de Berlín convertido en un flamante y reputado autor, esperanzado y ambicioso, con el manuscrito de *La repetición* ya terminado y el de *Temor y temblor* a medio hacer en su maleta. Y han pasado cerca de treinta y cinco años desde que vino al mundo en esta misma casa. Sus padres eran de origen campesino, pero consiguieron amasar suficiente dinero como para comprarla aquí, en uno de los barrios más codiciados de Copenhague. De niño, Kierkegaard se quedaba de pie, en este mismo sitio, mirando a los viandantes sin que lo vieran. Entonces, como ahora, estudiaba el mundo desde su lugar privilegiado, con su orgullo salpicado en secreto de vergüenza por sus orígenes oscuros.

Pasó los primeros veinticuatro años de su vida en esta casa enorme y elegante, en Nytorv, junto al ayuntamiento y el Palacio de Justicia. Estas habitaciones amplias eran parte de la casa antes de que sus recuerdos se formasen, antes de conocer los nombres de las cosas, antes de comenzar a hacer preguntas: un lugar mítico, prehistórico, que lo ha moldeado así, tal como es, por caminos y modos que costaría una vida descifrar.

Volvió a vivir aquí hace cuatro años, en 1844. En esta habitación ha escrito mucho de lo que ahora llama «su obra» y en el mueble alto de palisandro se acumulan ya sus libros (dos ejemplares de cada título, en vitela, «uno para ella y otro para mí»). [1] Durante esos cuatro años decidió a menudo dejar de escribir y convertirse en pastor «de una parroquia rural, remota y olvidada», [2] donde viviría en paz, «penando por sus pecados». Pero lo que hizo fue publicar un libro tras otro: volúmenes ligeros de discursos religiosos y breves e intensas obras como *Migajas filosóficas* y *El*

concepto de la angustia ; también los descomunales *Etapas en el camino de la vida* y *Postscriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»* , que salió en 1846 a modo, claramente, de conclusión y que incluía un texto al final, «Primera y última declaración», donde Kierkegaard reconocía ser el autor de los libros atribuidos a sus múltiples pseudónimos. Pero a su trascendental *Postscriptum* lo siguió inmediatamente *Dos eras* , un libro disfrazado de revista literaria, y un año más tarde *Las obras del amor* , un grueso volumen de discursos. Todavía no sabe si ha llegado ya el final de su obra escrita o está por venir; en cualquier caso, escribe como un poseso.

Ha gastado la mayor parte de la fortuna paterna en este oficio suyo, no solo en la impresión de los cientos de ejemplares de cada libro y en el sueldo de Israel Levin, su secretario y asistente, sino en todo lo necesario para mantener su vida de escritor: criados, buena comida, restaurantes, cafeterías, cigarros, libros y encuadernaciones, carruajes de alquiler para cuando necesita salir de la ciudad y airear su mente. El año anterior, 1847, vendió las últimas acciones y bonos del Estado que heredó de su padre. Como perdió los beneficios que estos le rendían, en diciembre, ante la necesidad de más liquidez, vendió la casa familiar. Se ha quedado en ella como inquilino durante los primeros tres meses de 1848, mientras el largo y oscuro invierno, sin prisa alguna, se deshelaba. [3] En este tiempo, su criado, Anders, que se encarga de sus asuntos domésticos, ha empaquetado su biblioteca en contenedores de madera y los ha ido colocando en hileras junto a los muros. Sus escritos inéditos y sus diarios se guardan en cajas de latón, para protegerlos en caso de incendio. Las cajas están encima de los contenedores. Anders sabe bien que debe salvarlas en primer lugar si la casa se quema.

Cuando la vendió, Kierkegaard pensó en utilizar las ganancias para hacer un viaje largo, de un par de años. Está saturado de Copenhague, donde tantos lo conocen y tan pocos lo comprenden. Esperaba liberarse del ciclo compulsivo de producción e inmediata publicación que lo mantiene exhausto y angustiado. Pero entonces se dio cuenta de que un viaje no haría sino estimular aún más su creatividad, como ocurrió durante aquella tensa y emocionante primavera en la que visitó Berlín por primera vez, cuando comenzó su obra. De modo que invirtió parte del dinero procedente de la venta del número 2 de Nytorv en bonos del Estado y, a finales de enero, firmó el contrato de alquiler de una vivienda muy costosa, una primera planta en la esquina de Rosenborggade y Tornebuskegade, junto a la

muralla norte de la ciudad, «que me ha tentado siempre de un modo muy curioso, tanto que a menudo me he dicho: es la única que podría gustarte». [4] Se trata de una residencia moderna y espaciosa. Las seis ventanas de la fachada de la planta noble dan al noreste, hacia Tornebuskegade, y otras cuatro ventanas miran al sureste, hacia Rosenborggade. Se mudará en abril, ya faltan pocos días. Sueña con dejar la ciudad y retirarse a un sitio tranquilo. Sin embargo, cree que su «destino» es permanecer en el mundo, en el lugar que Dios le ha «asignado»: este, donde nació, expuesto a la mirada ajena.

Mientras Kierkegaard sigue ahí, de pie, en la ventana del primer piso del número 2 de Nytorv, imaginando su futuro y dando vueltas sin parar a su pasado, las corrientes revolucionarias se propagan y amenazan con anegar la cristiandad. En febrero se ha publicado en Londres el *Manifiesto comunista* y enseguida ha llegado a otras ciudades europeas. En París han depuesto a otro rey. La oleada de protestas se abre paso también por Dinamarca. Aquí, en Copenhague, la gente ha acudido en masa a los teatros para oír a Orla Lehmann y Meïr Aron Goldschmidt reivindicar el sufragio universal masculino, una constitución libre e incluso una república danesa. Los sentimientos nacionalistas se enconan y su hostilidad se canaliza hacia los países vecinos, como de costumbre, pero también adquiere formas del todo nuevas e impredecibles: mientras se cuestiona y desafía la institución de la monarquía absoluta, los conservadores, los liberales y los campesinos compiten por el poder.

El rey Christian VIII de Dinamarca, 1845. (Gisselfeld Kloster).

En enero murió el rey Christian VIII, asustado por el comunismo y angustiado por lo que sobrevendría con el año nuevo. Kierkegaard lo sabe porque el viejo rey era un admirador suyo y lo invitó al palacio de Amalienborg hasta en tres ocasiones el pasado año. Las tres veces hablaron largo y tendido de política. En su última visita trató de tranquilizar al monarca diciéndole que el «conflicto de clases» era como una disputa entre inquilinos que no afecta al casero y que «el movimiento no tocará en absoluto a los reyes». [5] Añadió, de paso, lo «deprimente» que era «ser un genio en una ciudad de escasas dimensiones». [6] (Y, a juzgar por estas palabras, quizá el rey Christian se libró por poco de tener que vérselas con otro intento de derrocarlo).

Sin embargo, los temores del difunto rey se han confirmado: hace unos

días, el 21 de marzo de 1848 por la mañana, miles de personas se congregaron a las puertas del ayuntamiento en Nytorv, bajo las ventanas de la casa de Kierkegaard, para pedir a gritos un cambio de régimen. [7] L. N. Hvidt, alcalde de la ciudad, dirigió a la multitud hacia el castillo de Christiansborg para que se lo exigieran al nuevo rey, el disoluto Federico VII, hijo mayor de Christian VIII. En el discurso dirigido a la Corona, cuyo autor era Orla Lehmann, se reclamaba una nueva constitución. El rey Federico tuvo que ceder, cesar a sus ministros y constituir a toda prisa un «Ministerio de marzo» con carácter interino. Y ahora, mientras los árboles se alzan sobre las murallas cubiertas de hierba y coronan la ciudad con sus brotes de color blanco y rosa, el sempiterno conflicto entre daneses y alemanes a causa de los ducados de Holstein y Schlesvig, en la frontera sur, ha desembocado en una guerra porque, según la observación de Kierkegaard, «el nuevo ministerio necesita una guerra para afianzar su poder, necesita agitar al máximo los sentimientos nacionalistas». [8]

«Todo está revuelto ahí fuera; el tema de la nacionalidad es la máxima preocupación de todo el mundo; todos hablan y hablan de derramar su sangre y de sacrificar su vida, tal vez hasta estén dispuestos a ir más allá de las palabras, pero la omnipotencia de la opinión pública los retiene», [9] escribió en su diario mientras el conflicto estallaba en el sur de Jutlandia. «Así que me siento en una habitación tranquila (pronto estaré, sin duda, señalado por mi indiferencia hacia la causa de la "nación") donde solo asumo un riesgo, el de la religiosidad».

Pero a nadie, al parecer, le importa esto ni lo entiende. «En fin, así es mi vida. Siempre malinterpretado, siempre sufriendo la incomprensión y, ahora, también el odio». Ha dejado atrás años difíciles que, más que perderse en el pasado, se le acumulan en el presente y lo empujan a reflexionar con más intensidad aún sobre su propia desdicha. Los devastadores acontecimientos de 1846 (el escarnio y la humillación pública que sufrió durante meses) han cambiado para siempre su relación con la ciudad y su visión del mundo. Se ha visto sometido a un «estrés brutal», se ha sentido tan débil físicamente que se veía morir. Aunque su oficio es una carga que solo encuentra alivio en la escritura. Aquí, en su casa, de noche sobre todo, cuando hay tranquilidad, las palabras brotan libres de su pluma, los pensamientos fluyen como en una danza jubilosa por la página que aún no ha sido impresa, ni encuadernada, ni entregada a la mirada imprevisible, innumerable, del público. A menudo, al volver de su paseo diario, se va

directamente al escritorio sin quitarse el abrigo ni el sombrero, con las frases casi derramándosele de la mano. Y no deja de andar por la casa mientras escribe, sintiendo en sus pasos el ritmo de su prosa. Tiene papel, plumas y tinta en cada habitación: un papel fino, cortado en cuartillas y encuadernado por su encuadernador de confianza; [10] plumas de acero, modernas, y lápices para las tachaduras; tinta negra de la mejor calidad. Trabaja hasta bien entrada la noche. Las ventanas de su casa resplandecen en la plaza desierta.

Estas últimas semanas en Nytorv ha estado inmerso en su nueva obra, *La enfermedad mortal* , una suerte de manual diagnóstico para las almas perdidas. En *La enfermedad mortal* la filosofía de la existencia humana que ha venido desarrollando alcanza un grado de lucidez y de precisión mayor que en ningún otro libro suyo. En las páginas introductorias se afirma que los seres humanos no son solo cuerpos y mentes, sino seres espirituales, unidos a un poder más alto. Sin embargo, nuestras vidas espirituales no se nos dan ya formadas y maduras, les pasa igual que a nuestros cuerpos: deben hacerse. Debemos afrontar la tarea de llegar a ser nosotros, lo cual significa vivir cada momento con la conciencia de estar unidos a Dios, y volvernos sin cesar hacia la fuente eterna de nuestro ser. «Mucho se ha dicho sobre las existencias malogradas, pero solo se pierde aquella que, al engañarse tanto con las alegrías y las penas de la vida, nunca llega a adquirir una conciencia plena y definitiva de su ser espiritual (o, lo que es lo mismo, nunca llega a ser consciente en el sentido más profundo de que existe un Dios y de que ella misma, su yo, existe por ese Dios y ante él), una gracia infinita que solo puede obtenerse a través de la desesperación». [11]

Sí, la desesperación es una gracia, una bendición, porque es una señal de que el ser humano está conectado con Dios, su posibilidad más elevada. Y, sin embargo, es también una maldición, pues la hondura del alma humana se mide por la intensidad de su sufrimiento. «¿Es la desesperación un signo de excelencia o un defecto? [12] Desde un punto de vista puramente dialéctico es ambas cosas. Si se considera la idea de la desesperación en abstracto, sin tener en cuenta cómo la vive cada individuo, debe verse como algo que sobrepasa cualquier excelencia. Es la superioridad del hombre sobre el animal lo que posibilita la enfermedad de la desesperación y esta es un signo de distinción mucho más poderoso que caminar erguido, ese indicador de nuestra verticalidad y sublimidad infinitas: es la señal de que

se es espíritu… Por consiguiente, ser capaz de desesperarse es una ventaja infinita. Y, sin embargo, estar desesperado no es solo la peor de las desgracias, la peor de las miserias: es nuestra perdición».

Kierkegaard sugiere que esta ambigua dolencia espiritual es, a juzgar por su experiencia, universal. Él solo puede asomarse a su alma, claro está, pero cuanto más la conoce mejor distingue los reflejos de su propia desesperación en los otros:

> Al igual que un médico diría que no hay, casi con toda probabilidad, un solo ser humano vivo completamente sano, alguien que conozca de verdad lo humano podría decir que no hay ninguno que no haya sufrido siquiera un poco la desesperación, que no albergue en secreto una inquietud, una lucha interior, una falta de armonía, una angustia por algo desconocido o por algo que no se atreve a conocer; una angustia acerca de cómo vivir o acerca de sí mismo. Así como el médico afirma que los cuerpos incuban las enfermedades, incuba él su enfermedad espiritual, cuya presencia le revela, a través de relámpagos intermitentes, una angustia inexplicable. [13]

Estar desesperado es perder el verdadero ser. Los que se dan cuenta de que sufren esta enfermedad anhelan una cura. Sin embargo, la mayoría de la gente, observa Kierkegaard, se pierde a sí misma en este mundo sin ni siquiera darse por enterada: «Perderse uno a sí mismo, que es el mayor peligro de todos cuantos existen, ocurre del modo más sigiloso, como si nada. Cualquier otra pérdida (la de un brazo, una pierna, cinco dólares, una esposa, etc.) no pasaría, seguro, desapercibida». Y para el mundo, de hecho, esa indiferencia hacia el espíritu allana el camino de una vida exitosa y feliz: «Al perder de este modo su yo, un hombre así gana una capacidad cada vez mayor de quedar bien en todas partes, en los negocios, en la vida social, y de triunfar en el mundo. Aquí no hay demoras, el ser y sus infinitos movimientos han dejado de representar un obstáculo y el individuo se queda sin relieve, pulido como un guijarro, tan *courant* [común y corriente] como una moneda en circulación. Lejos de ser considerado una persona desesperada. Justo lo que se espera que sea un hombre». [14]

Este punto de vista mundano es perverso, paradójico e involuntariamente irónico. No importa lo vanidosos y engreídos que puedan ser los humanos ni lo mucho que el mundo aliente estas actitudes: es esa misma mundanidad la causante de su menosprecio por sí mismos, de su rechazo a la llamada de su ser más espiritual. Para dar con una metáfora capaz de reflejar las circunstancias de su lector, Kierkegaard le pide que

> imagine una casa con un sótano, una primera planta y una segunda, pensada para que sus habitantes ocupen un lugar en la jerarquía social según el piso donde vivan. Bien, pues si lo que

> significa ser humano es comparable a esa casa, entonces, lamentablemente, la triste y ridícula verdad sobre la mayoría de las personas es que, en su propia casa, prefieren habitar el sótano. El ser humano es una síntesis física y psíquica cuyo destino es ser espíritu: este es el edificio, pero él prefiere vivir en el sótano, que no es más que el cuerpo, lo sensual. Y no solo lo prefiere, no, sino que se indigna si alguien le sugiere que se mude a la magnífica planta superior, vacía y a su disposición puesto que, al fin y al cabo, está en su propia casa. [15]

¿Pero cómo puede alguien, «en su espíritu», llegar a ser «consciente de lo eterno» en este mundo, donde hay tantas otras cosas de las que ocuparse? ¿Cómo puede manifestarse su naturaleza espiritual en los sitios que frecuenta diariamente, en los cuartos amueblados y silenciosos, en las calles bulliciosas, en los cafés llenos de humo, en el teatro, en el mercad o mientras pasea por los Jardines de Frederiksberg? Solo volviéndose «transparente para sí mismo» y sintiendo su desesperación, todas las formas complejas, cambiantes e indefinidas que adopta la desesperación en su alma:

> Es probable que el desesperado no tenga una idea definida de su situación, aunque aquí los matices sean infinitos. Él es consciente, sí, hasta cierto punto, de que está desesperado, lo siente como el que vaga por ahí con una dolencia física, pero no quiere reconocer abiertamente la naturaleza de su enfermedad. De pronto, está casi seguro de su desesperación; pero al momento siguiente le parece que su padecimiento se debe a otros motivos, causas externas, y que si estos pudieran modificarse, su desesperación desaparecería. Puede que intente mantenerse a oscuras en lo que respecta a su estado y se entregue a las diversiones o al trabajo y a la actividad frenética, pero lo hará sin saber del todo por qué lo hace, que es para mantenerse a oscuras. O puede incluso darse cuenta de que hace esto para que su alma se hunda en la oscuridad y seguir haciéndolo por cálculo, por astucia, con perspicacia psicológica. No es, en un sentido profundo, consciente de lo que hace ni de hasta qué punto la desesperación lo gobierna. [16]

Este regodeo en la desesperación puede resultar chocante para los demás por su radicalismo, por parecer un «punto de vista sombrío y deprimente». Kierkegaard no lo ve así: «No es sombrío. Al contrario, trata de iluminar lo que generalmente se abandona por ser oscuro. No es deprimente. Al contrario, eleva, puesto que ve a cualquier ser humano a la luz de su destino, de la llamada que se le hace desde lo más alto para que se espiritualice». De hecho, como Sócrates, él considera que estas provocaciones son un servicio a su país. En vez de combatir a los alemanes en Schlesvig-Holstein o de hacer campaña en favor de las reformas exigidas por el pueblo, o de defender la monarquía, su lucha es espiritual: «Amo mi patria. Es verdad que no he ido a la guerra, pero creo que la he servido de otro modo. Y creo que estoy en lo cierto al pensar que Dinamarca debe buscar su fuerza en la mente y en el espíritu. Me siento orgulloso de mi

lengua materna, cuyos secretos no son secretos para mí; esa lengua materna a la que trato con más mimo que un flautista a su instrumento». [17]

Sin embargo, sus paisanos no valoran su patriotismo y menosprecian sus enormes esfuerzos. «Toda esta ingente productividad, tan intensa que me parece como si hubiera movido piedras, una a una, porciones individuales con las que ninguno de mis contemporáneos podría competir (y no digamos ya si se las considera en su totalidad); toda esta actividad literaria se considera una especie de pasatiempo, como la pesca y demás. Y a mí se me ve como a un inglés, un tipo medio loco, un excéntrico». [18]

El niño que antaño estuvo aquí, asomado a la ventana, también se sentía fuera del mundo que veía tras el cristal. Los Kierkegaard no eran de Copenhague ni pertenecían por nacimiento a la burguesía a la que accedieron gracias a su riqueza. Søren Kierkegaard era diferente de los otros niños, que se reían de su extraña forma de vestir, de las ropas anticuadas que su padre lo obligaba a llevar: pantalones cortos, una chaquetilla tipo frac de tweed basto y oscuro, y medias de lana. Ahora, mientras se dispone a dejar Nytorv para siempre, siente con más intensidad que nunca el peso de su hogar infantil, cómo carga con él en lo más hondo.

Más hondo todavía se encuentra el recuerdo de su verdadero primer hogar: su madre, Anne. Como toda alma humana, él se hizo carne en la tranquila y oscura calidez de un cuerpo femenino y siente la nostalgia y el anhelo de ese santuario cuando las espléndidas luces del mundo se tornan demasiado ásperas. Sin embargo, en ninguna parte de sus escritos, publicados o inéditos, menciona Kierkegaard a su madre. No es que la haya olvidado, no. Es el silencio que se le debe a lo sagrado, el que lo contuvo desde antes, mucho antes de que aprendiese a hablar.

En mayo de 1813, cuando Anne Sørensdatter Kierkegaard dio a luz a su séptimo y último hijo, Søren Aabye, llevaba casada dieciséis años con Michael Pedersen Kierkegaard y la familia estaba instalada en el caserón de Nytorv. Anne tenía casi cuarenta y cinco años y su marido cincuenta y seis. Ya habían sobrepasado la esperanza de vida media de los habitantes de Copenhague y eran lo bastante mayores como para ser los abuelos de sus nuevos hijos. Muchos años antes, Anne había trabajado como criada en la casa de Michael Pedersen y de su primera esposa, Kirstine, que falleció, sin haber dado a luz ningún hijo, en marzo de 1796. Anne y Michael se casaron en abril del año siguiente y su primera hija, Maren, nació cinco meses

después de la boda. Anne era, en realidad, una prima lejana de Michael Pedersen Kierkegaard. Pero mientras que su marido se había convertido en un próspero comerciante y un respetable ciudadano, ella no sabía ni escribir su propio nombre.

Anne Kierkegaard era alegre y bondadosa y disfrutaba cuidando de sus hijos. «Se sentía especialmente bien cuando lograba que se metieran en la cama sin escándalo, pues siempre empuñó su cetro con dulzura y los mimó y protegió como una gallina a sus polluelos», [19] recordaba su nieta, Henriette Lund. «A menudo, bastaba con que apareciera en la puerta del cuarto de los niños su figura pequeña y rolliza para que todos los gritos y llantos cesaran de repente y se hiciera el silencio; el pequeño o la pequeña rebelde se dormía dulcemente en su abrazo acogedor». Por supuesto, como madre prestaba una atención especial a su hijo más pequeño, Søren Aabye, el sensible, el de los grandes ojos brillantes, la columna torcida y los hombros enclenques. Incluso teniendo él ya quince años, a una muchacha que visitó a la familia le pareció «un muchacho malcriado y consentido, aferrado a los cordeles del mandil de su madre». [20]

Cuando Kierkegaard nació, su hermana Maren tenía quince años. La siguiente era Nicolene, de trece, y después iba Petrea, de once. Su hermano mayor, Peter Christian, tenía casi ocho. Søren Michael (conocido como Michael a secas) tenía seis y el hermano que iba justo antes que él, Niels, acababa de cumplir cuatro. Aunque llegó a un mundo repleto de críos, él considera su niñez como un paraíso perdido ya en la infancia: «No sentí nunca la alegría de ser niño porque el espantoso tormento que sufrí perturbó la paz que se requiere para ello, para serlo con utilidad, etc., para complacer a mi padre… El malestar que sentía dentro me sacó siempre, siempre, fuera de mí». [21]

Y siempre que rastrea las raíces de ese malestar, remontándose hasta sus recuerdos más borrosos, choca con la figura imponente y amenazadora de su padre, cuya sombría presencia parecía impregnarlo todo en la casa de Nytorv. «Su cuerpo era poderoso, sus rasgos denotaban firmeza y determinación, su porte, energía… La obediencia era, para él, el más sagrado principio». [22] Michael Pedersen Kierkegaard fue un hombre estricto, concienzudo y propenso a la depresión. Al recordarlo ahora, es este sentimiento oscuro, incómodo, el que conecta a Kierkegaard con su antiguo yo, el niño que alzaba la cabeza para mirar a su severo padre con temor y temblor: «Oh, qué espanto me entra cuando pienso, aunque sea un instante,

en el trasfondo oscuro de mi vida desde los días primeros. La angustia que mi padre derramó en mi alma hasta llenarla entera, su propia melancolía, aterradora, los muchos detalles de esta conexión que no puedo ni escribir». [23]

Retrato de Michael Pedersen Kierkegaard. (AKG Images).

Retrato de Anne Kierkegaard. (Biblioteca Real Danesa).

Michael Pedersen Kierkegaard creció en los campos de Sædding, un humilde distrito parroquial al oeste de Jutlandia. Su padre, Peder Christensen, campesino, atendía el camposanto de la parroquia (*kirkegaard*) y tomó esta palabra, escrita según la pronunciación local, por apellido. [24] Los primeros años de Michael Pedersen fueron duros; no olvidó nunca el día en que maldijo a Dios mientras pastoreaba ovejas bajo el clima inclemente, hambriento y aterido. Siendo un niño aún, marchó a Copenhague para trabajar como aprendiz en la calcetería de su tío. Con veinticuatro años terminó su aprendizaje y obtuvo su autorización para ejercer en la ciudad el oficio de artesano lencero. Unos pocos años después empezó a importar bienes, como el azúcar y el café, procedentes de las colonias danesas en las Indias orientales (conocidas como *Dansk Østindien*) y del Caribe. Al término del siglo xviii había conseguido amasar una importante fortuna y se retiró de los negocios mercantiles. [25] En 1809, como su familia no dejaba de crecer, compró la casa de Nytorv y vivió allí el resto de su vida prósperamente, aunque con restricciones. La crisis financiera de 1813 (el año en que nació su séptimo hijo, Søren Aabye) arruinó a muchas familias danesas, pero Michael Pedersen había invertido

su fortuna en bonos respaldados por oro y superó la recesión con mayores beneficios que nunca.

Esta transformación extraordinaria que hizo de un niño campesino olvidado por Dios uno de los hombres más ricos de Copenhague no es solo un producto de la buena suerte. La carrera de Michael Pedersen Kierkegaard ejemplifica los cambios sociales que remodelaron Europa mientras él vivió, cuando miles de campesinos, impulsados por una moral del emprendimiento y la superación personal que fue desplazando a las viejas jerarquías feudales, emigraron a las ciudades. La riqueza no era solo algo que pasaba de padres a hijos: ahora podía crearse y crecer mediante la innovación. Hombres como Michael Pedersen Kierkegaard, cuyo propio padre había sido un siervo a merced del terrateniente, pudieron beneficiarse del trabajo de los esclavos en la Costa de Oro danesa del África occidental, del mismo modo que la generación siguiente está explotando las líneas de ferrocarril en la actualidad para aumentar esos beneficios. En 1792, el rey danés Christian VII fue el primer monarca europeo que prohibió el comercio de esclavos. Su decreto no empezó a ser efectivo hasta una década después. La esclavitud misma siguió en vigor en las colonias lejanas durante la primera mitad del siglo xix, lo bastante como para garantizar el ascenso de la burguesía. Mientras tanto, enriquecerse mediante el comercio se revistió de una nueva dignidad. Durante siglos, el cristianismo había exhortado a la gente a desconfiar de la prosperidad mundana; ahora, ser comerciante no era solo algo respetable, sino también algo virtuoso.

Como si quisiera probar que la riqueza procedente de las colonias servía también para favorecer el conocimiento y la tranquilidad, Michael Pedersen Kierkegaard se dedicó a tareas intelectuales tras retirarse de los negocios a la edad de cuarenta años. Así es como su hijo menor lo vio toda su vida: leyendo sin parar libros de sermones o de filosofía, expresando opiniones firmes y siempre dispuesto a discutir. [26] A los parientes que visitaban la casa familiar les llamaba «mucho la atención oír cómo el padre ya mayor discutía con los hijos sin que ninguno de ellos cediera un ápice, mientras la madre se dedicaba a sus labores silenciosas y, de vez en cuando, se quedaba embobada escuchándolos o intervenía para calmar los ánimos cuando la cosa se calentaba demasiado. Disertaban sin parar, del cielo y la tierra y de todo lo que había entre medio». [27] La concepción del mundo como campo de batalla que tenía Kierkegaard se formó en el salón de la casa de Nytorv: aquí aprendió a ver a los hombres como caballeros de la fe y el

amor como el baile de «una música marcial». [28] Sus primeros contendientes fueron su padre y sus hermanos; más tarde lo fueron sus colegas de estudios y después sus colegas escritores. Incluso Regine fue su rival, la que «luchó como una leona» cuando él intentó romper con ella.

Aunque se peleaba con sus hijos, Michael Pedersen estaba orgulloso de lo inteligentes que eran. «Cuando no puedo dormir, me acuesto y me pongo a hablar con mis muchachos: no hay mejores conversaciones aquí en Copenhague», [29] solía decirles a los compañeros de clase de Søren. El lencero jutlandés ya retirado, que era capaz de abrirse camino por los distintos sistemas filosóficos, hacía la compra diariamente para toda la familia y a menudo se le veía, yendo hacia su casa desde el mercado, con un ganso bien cebado a cuestas. [30]

Conforme iba creciendo, Kierkegaard sentía la disciplina de su estricto padre y su fuerte carácter como algo opresivo contra lo que debía luchar. Su propia naturaleza tendía a la libertad de espíritu, a la independencia, y una de las maneras de proteger esa libertad fue ocultar su vida interior. [31] Incluso entre sus compañeros de colegio no «revelaba su carácter del modo en que suelen hacerlo los jóvenes». [32] Tan entusiasta como melancólico, aprendió a «cubrir todo eso con una capa externa de *joie de vivre* y regocijo». [33] Este gusto por el secretismo y el disfraz es otra de las lecciones infantiles aprendidas en el número 2 de la plaza Nytorv que aún permanecía con él a sus cuarenta años, una costumbre indisociable de su oficio, de su vida como escritor: no solo había publicado multitud de libros bajo distintos pseudónimos, sino que se había convertido en una figura notoria y constante de las calles y los cafés para ocultar las largas horas que pasaba sentado en su escritorio.

Su doblez es inseparable de la ambivalencia profunda que conforma su relación con el mundo. Anhela la «pureza de corazón» que Jesús predicó a los suyos y, sin embargo, se encuentra siempre partido en dos. También esto se remonta hasta su padre y la religión que encarnaba: «Hizo de mi infancia una tortura sin parangón; por su culpa el cristianismo me agravió en lo más hondo, aunque por respeto a la religión cristiana decidiera no decir nunca nada de esto a nadie y por amor a mi padre decidiera retratarla tan exactamente como me fuera posible. Y, sin embargo, mi padre fue el más amoroso de los padres». [34] Quería complacer a su padre y quería desafiarlo. El amor que Michael Pedersen Kierkegaard sentía por sus hijos era complicado: estaba lleno de buenas intenciones, pero era también

destructivo. Esta confusión agravó el malestar y la ambivalencia de Kierkegaard: «El cristianismo me provocó una enorme angustia y, sin embargo, me sentía poderosamente atraído por él». [35] Visto con distancia, no parece que se trate solo de un legado paterno, sino de algo más fuerte aún, un destino, el mismo que le impidió, ahora se da cuenta, casarse con Regine: «Sucede a veces que una criatura ya desde la cuna se promete en matrimonio a quien habrá de convertirse un día en su esposa o su marido; religiosamente hablando, ya lo estaba yo desde mi más tierna infancia. ¡Ah, he pagado bien caro haber malinterpretado mi vida y haber olvidado que estaba ya comprometido!».

Tal vez esa costumbre de guardárselo todo empujó más adentro de su alma (donde se volvió más poderosa aún) la relación austera y conflictiva que su padre tenía con el cristianismo: «Siendo yo muy pequeño, me contaron muy solemnemente que "la muchedumbre" escupió a Cristo, aunque él era la verdad. Mantuve esto escondido en lo más hondo de mi corazón e incluso, para esconderlo mejor aún, escondí el hecho de haberlo escondido en lo más hondo bajo una apariencia externa totalmente opuesta… A ello regreso constantemente como a mi primera idea».

Tal es su doblez que incluso su impulso de ocultarse se ve asediado por la inclinación contraria a revelar su ser mediante la escritura. En 1842, justo antes de echar a andar como autor con *O lo uno o lo otro* , empezó a escribir una sátira filosófica cuyo protagonista era un personaje llamado Johannes Climacus, un joven filósofo que más tarde se convertiría en uno de sus pseudónimos. En esta obra inacabada y más o menos autobiográfica describe Kierkegaard el juego al que se entregaba Johannes cuando era niño con su anciano padre, «un hombre muy severo, de apariencia seca y prosaica»:

> Pero bajo esa «tosca envoltura» ocultaba una imaginación ardiente que ni siquiera la vejez logró sofocar. Cuando Johannes le pedía permiso para salir, con frecuencia se lo denegaba, aunque de vez en cuando, para compensarlo, le proponía pasear juntos de la mano, de un lado a otro de la habitación. A primera vista, no era lo que se dice una contrapartida justa; sin embargo, ocurría con esto lo mismo que con aquella «tosca envoltura»: detrás había mucho más de lo que indicaban las apariencias.
>
> Johannes aceptaba la propuesta y a él le tocaba escoger dónde podían ir. Iban hasta más allá de las puertas de la ciudad, hasta un cercano palacio de recreo, hasta la orilla del mar o a recorrer las calles, todo lo que Johannes quisiera, pues su padre todo lo podía. Mientras iban de un lado al otro del cuarto, el padre le detallaba todo lo que veían. Saludaban a los transeúntes, los carruajes atronaban al pasar delante de ellos y ahogaban la voz del padre, los escaparates de las pastelerías eran más tentadores que nunca… Cuando los caminos le resultaban desconocidos, Johannes iba

haciendo sugerencias mientras la todopoderosa fantasía del padre se las arreglaba para construirlo todo y utilizar cada deseo infantil como un ingrediente del drama que se estaba representando. Para Johannes era como si el mundo se estuviese creando con la conversación, como si el padre fuese Dios y él su favorito, con licencia para entrometer sus pobres ideas tan alegremente como deseara. [36]

Tras abandonar su libro sobre Johannes Climacus y a su cuasi divino padre, Kierkegaard se planteó escribir una novela corta, *La familia misteriosa* , en la que recrearía la «tragedia» de su infancia: [37] «Empezaría en un estilo como de idilio patriarcal, muy cuidado, para que nadie sospechase nada hasta que esa palabra, de pronto, resonase y lo explicara todo aterradoramente… la terrorífica explicación secreta de la religiosidad que se me concedió como un presentimiento y que mi imaginación forjó».

No llegó a escribir el libro ni a desvelar el misterio de su familia. Su padre le contó una vez un secreto sobre su pasado, una transgresión que Kierkegaard a veces insinúa en sus escritos, pero que nunca revela: «Una culpa recae sobre toda la familia», [38] escribió durante sus años de estudiante, cuando todos sus hermanos menos uno habían muerto; «ha de ser castigada por Dios: su destino era desaparecer, aniquilada por la mano de Dios, borrada como un error». Y, sin esperanza alguna en su futuro, añadió: «Qué asombroso, pues, que en mi desesperación me agarrara exclusivamente a la parte intelectual del alma humana, que me aferrase a ella hasta el punto de que pensar en mi capacidad mental superior era mi único consuelo y las ideas mi única alegría». Para entonces, la costumbre infantil de ocultarse a sí mismo, que en parte nació para desafiar la severidad de su padre, era la consecuencia de otro conflicto: por lealtad a su padre, no podía contar sus secretos.

Ha seguido arrastrando este conflicto desde la muerte de Michael Pedersen Kierkegaard, en 1838, hace ya diez años. Aunque se debate con sus recuerdos dolorosos, no olvida nunca a su padre en sus oraciones diarias. En *Las obras del amor* , una colección de discursos sobre el ideal cristiano de amar al prójimo publicada el año anterior, en 1847, afirmaba que el amor por los muertos es el más puro de todos porque no espera nada a cambio. Sin embargo, por la misma razón, duele estar furioso con un padre que ha muerto: su ira no espera respuesta, solo puede luchar consigo misma.

Finalmente, se aparta de la ventana. No puede dormir, pero al menos debería intentar descansar. Solo le quedan unas pocas noches como esta

para contemplar Nytorv y, cruzando la plaza, la cara sur de la torre de la iglesia. Dentro del cuarto, la luz de la luna acaricia la pluma estilográfica en su escritorio, las preciadas cajas de metal, los embalajes de libros, el mueble de palisandro con sus obras completas. Kierkegaard piensa que «aprender a amar» es lo más importante de todo y también lo más difícil, y él empezó su aprendizaje aquí, con una madre y un padre que murieron en esta casa. Vio muy de cerca la muerte y el dolor siendo un niño aún: tenía seis años cuando su hermano Søren Michael murió tras sufrir un accidente en el patio del colegio; en 1822, tres años más tarde, su hermana mayor, Maren, murió con veinticuatro después de estar enferma mucho tiempo. El amor ha demostrado ser inseparable de la angustia y de la pérdida. Aunque él ha intentado hasta la saciedad huir de su angustia, sortearla con su ingenio, aplastarla entre la pluma y el papel, sabe que lo verdadero, lo más genuinamente humano, es abandonarse a ella, pues aprender a amar significa «aprender a vivir con la angustia».

Hace cinco años escribió en *Temor y temblor* que cada uno debe emprender la tarea de amar por sí mismo, a su manera, pues mientras que el conocimiento científico se acumula a través de generaciones, en lo que respecta al amor no podemos construir sobre la obra de nuestros antepasados. Sin embargo, aprendemos a amar (ya sea con confianza o con angustia, con firmeza o inconstancia, con cariño o desapego) de nuestros padres: llevamos en nosotros todo lo que ellos heredaron. [39] Cuando Kierkegaard era niño, su tranquilizadora madre, Anne, era el antídoto contra la complejidad y las restricciones de su padre, así como el amor del Nuevo Testamento vino, según se dice, a reemplazar la antigua ley de Dios. Mientras que su padre encarnaba un cristianismo que le provocó angustia y le enseñó a luchar, su madre era el descanso profundo que él busca en Dios ahora. Aprendió a amar a la primera mujer de su vida con pasión, con tenacidad, deseoso de consuelo, anhelante, pero seguro de su valía, con la arrogancia de un niño inteligente. Amó al primer hombre de su vida con temor, con reverencia, con celo, desafiante, con el ansia de agradar de un niño inteligente. Por supuesto, en aquel entonces no se daba cuenta de que esas primeras formas del amor eran una especie de escuela, un aprendizaje de la repetición; de que aquellas maneras infantiles trazaban un sendero que habría de desandar mucho después de abandonar su casa.

6

« VENID A MÍ »

En 1848, el domingo de Pascua se ha celebrado más tarde de lo habitual, en la cuarta semana de abril, y mientras vuelve a casa caminando desde la iglesia de Nuestra Señora, donde acaba de terminar la misa, siente el aire casi cálido. Las calles están repletas y los espíritus henchidos: la multitud hormiguea en todas direcciones tras salir de la iglesia, aliviada por fin de las privaciones cuaresmales, disfrutando del sol y deseando que llegue la hora de cenar. Cuando vivía en Nytorv, la iglesia de Nuestra Señora estaba a menos de dos minutos de su casa, pero ahora vive en Rosenborggade y el camino de regreso es un poco más largo: ha de torcer por la cara norte de la iglesia, pasar la universidad, recorrer la calle que lleva a la torre redonda de la iglesia de la Trinidad, luego torcer a la izquierda, hacia Købmagergade, dejar atrás la fábrica de porcelanas, la librería Reitzel, las oficinas del periódico *La Patria* y subir por Kultorvet.

Kierkegaard camina deprisa, por el lado en sombra de la calle, para llegar cuanto antes a casa y ponerse a escribir. Los sermones que oye últimamente en la iglesia le sirven de acicate para sus propios discursos religiosos. Las enseñanzas reconfortantes del obispo Mynster, que gobierna la Iglesia de Dinamarca desde su residencia episcopal, junto a la parroquia de Nuestra Señora, deben contrarrestarse haciendo hincapié en la dificultad que entraña la vida cristiana. En su cabeza, un párrafo nuevo va tomando forma. Tras pergeñar un tríptico formado por discursos sobre «los lirios y las aves», del sermón de la montaña, se encuentra inmerso ahora en otro libro, una secuela del inédito *La enfermedad mortal* . Si en esta obra se diagnosticaban las distintas variedades de desesperación que sufren los humanos (muchos de ellos sin ni siquiera ser conscientes de ese sufrimiento), en el nuevo ciclo de discursos se apunta un remedio, una única cura: seguir a Cristo. Debe hacer ver que esta cura es un ideal muy exigente, si no imposible, puesto que Jesús arrancó a sus discípulos de sus vidas convencionales, planas, y los incitó a que tomaran una vía llena de incertidumbres y peligros. En esta nueva obra, titulada provisionalmente

Venid a mí (San Mateo, 11-28), Kierkegaard se opone con más rotundidad al estamento religioso, representado sobre todo por el obispo Mynster y la iglesia de Nuestra Señora; desde ella, y desde la catedral de Copenhague, se dictan las normas para el culto de los cristianos de Dinamarca.

Ha pertenecido toda su vida a esta parroquia, aunque el edificio de la iglesia de Nuestra Señora estaba en ruinas cuando él nació (ardió cuando la Armada británica bombardeó la ciudad, en 1807, durante las guerras napoleónicas), así que en junio de 1813 sus padres lo llevaron a la del Espíritu Santo, que se encontraba unas pocas calles al este, para que recibiera allí el bautismo. Aquel día, Søren Aabye Kierkegaard se convirtió al mismo tiempo en miembro de la Iglesia danesa y en ciudadano del país, pues el cristianismo luterano está tan estrechamente unido a la vida civil que a quien se bautiza en la Iglesia del Estado se le concede también la nacionalidad. Es ilegal negar por escrito la existencia de Dios y la pena por hacerlo es la expulsión de Dinamarca. Kierkegaard está lejos de ser ateo, pero toda su obra desafía su bautismo al preguntar, una y otra vez, si alguien en esta nación luterana ha llegado finalmente a ser cristiano.

Pese a que su nueva casa de Rosenborggade está un poco más lejos de la iglesia de Nuestra Señora, lo cierto es que él está más cerca que nunca gracias a sus escritos: un movimiento ambiguo, muy característico de él, como si la cercanía le oprimiera el corazón e intensificara la natural ambivalencia hacia la religión que heredó no solo de su padre, sino de su país. Quizá quiera estar cerca de la Iglesia para hostigarla desde dentro. Su nuevo libro critica con agudeza al obispo Mynster y no solo mediante una interpretación del cristianismo radicalmente distinta de la suya. El libro más célebre de Mynster es su obra devocional *Observaciones sobre las enseñanzas cristianas* , publicada en 1813. Kierkegaard convertirá al obispo en su objetivo de manera explícita al atacar la idea de que un cristiano debe ser alguien que «observa» con arrobo a Jesús. No, el deber de un cristiano es seguir a Jesús, imitarlo, y esto significa sufrir como él sufrió. [1]

Y al fin se ha decidido a publicar sus *Discursos cristianos* , una colección de veintiocho sermones que rivaliza, al menos en grosor, con el pesado volumen de los sermones de Mynster que leía de niño en el número 2 de Nytorv. Los *Discursos cristianos* , que escribió el pasado año, estarán en las librerías de Copenhague dentro de tres días, el 25 de abril de 1848. Puede que sea su último libro. Por primera vez, la palabra *Christelige* («cristianos») aparecerá en una obra de Søren Kierkegaard. Todos sus

libros, por supuesto, giran alrededor de temas cristianos. Desde 1843 ha escrito docenas de «discursos edificantes» sobre la vida espiritual partiendo de versículos del Nuevo Testamento. En 1844 publicó *Migajas filosóficas* , cuyo tema es la «paradoja absoluta» del misterio de la encarnación, y *El concepto de la angustia* , una reinterpretación de la doctrina del pecado original. Pero esos libros los firmaban autores imaginarios que abordaban las cuestiones religiosas desde un punto de vista lógico o psicológico y que se negaban a definirse como cristianos. Oculto bajo sus pseudónimos, Kierkegaard pudo acercarse al cristianismo de un modo indirecto, sin tomar partido. Pocos meses después firmó con su verdadero nombre *Las obras del amor* , una serie de «consideraciones cristianas» sobre el mandamiento: «Ama a tu prójimo como a ti mismo». Y ahora encara directamente la figura de Cristo, que no ha dejado de reclamarlo, atemorizarlo y desconcertarlo desde su juventud.

Sus preguntas acerca de cómo ser humano desembocan en la tarea de seguir a esta figura arrebatadora y enigmática. ¿Lo llevará esta senda angosta a adentrarse más en la Iglesia? ¿Lo expulsará de ella? Es la vieja pregunta que lo ha inquietado siempre, solo que formulada de un modo nuevo y más extremo: ¿cómo llegar a ser plenamente humano, humano de verdad, dentro de los patrones de vida ya configurados que el mundo nos ofrece? ¿Es la Iglesia parte de este mundo o una alternativa a él, un refugio sagrado, un cuartel espiritual, una ciudadela santa? Cuando va a la iglesia, ¿adónde va? ¿Hay más verdad allí que en el teatro, en el auditorio o en el mercado, o se han convertido las iglesias en los lugares menos auténticos de la cristiandad?

En este país de firmes raíces luteranas, Kierkegaard se las ve con el legado de la lucha de Lutero. En 1520, siendo todavía un monje católico y romano, Lutero sostenía que la verdadera iglesia era invisible, una comunidad espiritual unida solo por la fe, y que los ostentosos edificios y los obispos de la cristiandad no eran más que monumentos corruptos de unos evangelios tergiversados. No obstante, la fe luterana se volvió enseguida igualmente visible, en panfletos decorados con la efigie de Lutero, en piras donde ardían los libros y las tallas en madera de los santos. Los conversos a la Iglesia espiritual de Lutero se hicieron con el control de las iglesias físicas a lo largo y ancho de Europa, incluyendo la de Nuestra Señora, en Copenhague. Trescientos años después, este templo es para Kierkegaard un lugar dudoso: ¿es la casa de Dios o la de los delirios?

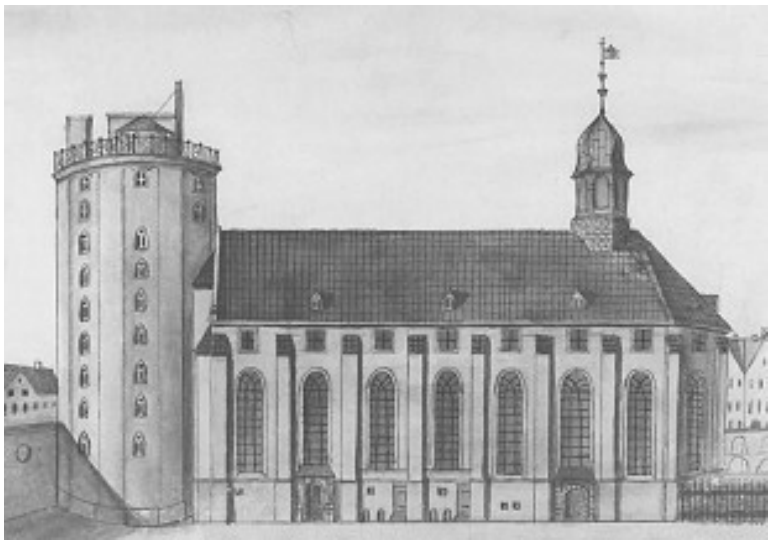
Tanto le atrae su deber espiritual, tan grandes son su urgencia y su importancia, que no es capaz de ponerle límites y se pregunta cómo ha de expresar su necesidad interior de Dios dentro de una Iglesia que ofrece satisfacer esa necesidad, pero que, sin embargo, parece devaluarla, desviarla o falsearla. Con esta pregunta, que late como una especie de pulso espiritual a través de toda la tradición cristiana, vivificándola o alterándola desde dentro, puede remontarse hasta el mismo Jesús, cuyas enseñanzas echaron abajo las jerarquías y las costumbres de su propia comunidad religiosa. En las iglesias luteranas esta pregunta alimentó la llama del pietismo, un movimiento que ensanchó los límites de la religión oficial dos siglos después de la muerte de Lutero. Para el pietismo, la devoción estaba por encima del dogma y el despertar espiritual por encima del credo ortodoxo. Era una religión del corazón que hacía hincapié en los sentimientos piadosos y en la conducta, más que en las fórmulas doctrinales. Mientras sus iglesias adquirían poder político y fortalecían su posición en el mundo, muchos pietistas echaban mano de las vías monásticas y místicas provenientes del catolicismo medieval y hablaban de renunciar a las cosas del mundo. Para otros, las enseñanzas de Jesús eran la inspiración de un movimiento igualitario y progresista: estos pietistas se definían como socialistas y anticlericales, y llevaron sus ideas a la práctica viviendo en comunidades apartadas, independientes, en su mayoría, de la Iglesia y del Estado. El pietismo como movimiento contra la ortodoxia luterana se entrelazó con la religión oficial de Dinamarca para conformar las creencias cristianas de Kierkegaard, ya que su padre era tanto un miembro de la congregación pietista de Copenhague como un feligrés metódico. Estas tensiones religiosas han moldeado su alma del mismo modo que moldearon a la cristiandad protestante: su propia herencia espiritual es una versión miniaturizada de tres siglos de Reforma.

La Jutlandia occidental, cuna de Michael Pedersen Kierkegaard, era una de las regiones de Dinamarca donde arraigó el pietismo moravo en el siglo xviii. Michael Pedersen siguió siendo fiel al de su familia jutlandesa después de mudarse a la ciudad y esta fe se infiltró en el cristianismo que transmitió a sus hijos. Al igual que otros pietistas, los moravos aspiran a una vida santa que siga el ejemplo de Cristo: pretenden imitar la profunda fe interior de Jesús en Dios, su obediencia, humildad y pobreza, su pureza de corazón. Nadie, claro está, puede realizar en su vida un ideal tan exigente y

los esfuerzos por intentarlo solo sirven para dejar claro que los humanos somos pecadores, seres necesitados de que Dios nos perdone y nos redima.

Cuando Michael Pedersen llegó a Copenhague en la década de 1760, los moravos llevaban allí más de treinta años y su Sociedad Fraternal estaba dando sus frutos. A la vez que se convertía en un próspero hombre de negocios, Michael Pedersen asesoraba a dicha sociedad en sus inversiones: aconsejó la adquisición de una sede más grande en Stormgade, en 1816, y, aunque no tenía fama de ser muy generoso en lo tocante a su fortuna, se lo consideraba uno de los miembros más leales de la agrupación. [2] Durante la infancia de Kierkegaard, la hermandad copenhaguesa floreció bajo la dirección de J. C. Reuss. Reuss llegó a la ciudad procedente de Christiansfeld, un asentamiento moravo igualitarista del este de Jutlandia que se fue levantando alrededor de una iglesia austera, desprovista de adornos, y de otros edificios comunales. Su prédica atrajo a mucha gente: los domingos por la tarde, cientos de copenhagueses se reunían en la sede de Stormgade para orar juntos, entonar himnos y oír los «sermones del despertar». Todas las semanas Reuss les recordaba a sus multitudes lo débiles de espíritu que eran y la profunda necesidad que tenían de Dios. Los exhortaba a seguir a Cristo: «Sabemos que somos pecadores, que son grandes nuestras fallas y nuestras flaquezas, que una y otra vez erramos y erramos… Nuestro Salvador se apiada de nosotros, se ha asomado a nuestros corazones, conoce nuestra pecaminosidad, sabe cuán necesitados estamos de socorro, de consuelo, de fortaleza y ánimo para vivir con humildad, con amor, para vivir como él, de acuerdo con su corazón y su mente. Él está más que dispuesto a concedernos sus bendiciones, a satisfacer nuestras almas exhaustas con la gracia de sus dádivas. Queridos hermanos, debemos recibirlo con el corazón abierto». [3]

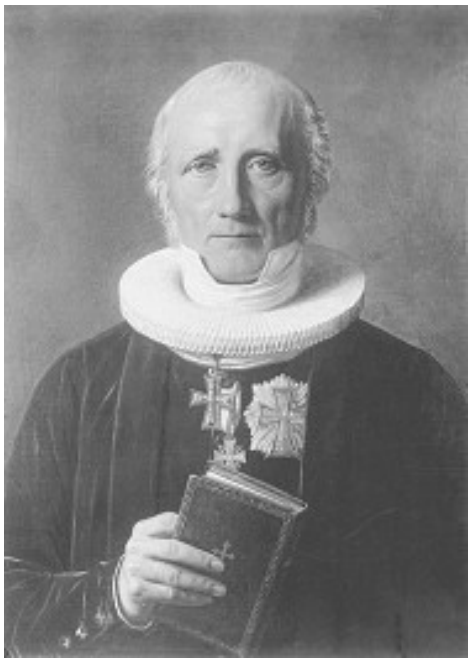
Michael Pedersen llevó este mensaje a su hogar, a su familia, y en la década de 1820 Søren Kierkegaard empezó a acudir con su padre y sus hermanos mayores a la sede de los moravos. Pero Michael Pedersen no era solo un hombre devoto, sino un ciudadano fiable y un comerciante astuto que no habría sacrificado de ningún modo su respetabilidad burguesa, lograda a costa de tanto esfuerzo, por la causa de los moravos más radicales y antisistema. Sus simpatías pietistas no hacían peligrar su compromiso con la Iglesia danesa: todos los domingos iba por la mañana a su parroquia y por la tarde a Stormgade.



La iglesia de la Trinidad y la Rundetaarn (Torre Circular) en 1749. (Biblioteca Real Danesa).

Mientras se restauraba la iglesia de Nuestra Señora, un proceso que se retrasó debido a las dificultades económicas de Dinamarca tras la crisis de 1813, su clero y la mayoría de sus parroquianos practicaban el culto en la de la Trinidad, la iglesia más cercana. Este templo del siglo xviii unía la religión al conocimiento y la ciencia: en el piso de arriba, sostenida por las enormes y pesadas columnas de la planta baja, se encontraba la biblioteca universitaria y en la torre aledaña, cuya forma era circular, había un observatorio.

Durante la década de 1820, el padre de Kierkegaard se unió a la congregación de esta gran iglesia universitaria atraído, como muchos otros vecinos, por Jakob Peter Mynster, el carismático e ilustre pastor de la parroquia de Nuestra Señora. La presencia de Mynster «inspiraba veneración»: quienes se encontraban con él no solo admiraban su «corazón acogedor y la dignidad de su carácter», sino que se sentían espiritualmente enaltecidos por su manera de encarnar «la pura gracia de un alma humana confeccionada según el divino patrón de Cristo». [4] Michael Pedersen Kierkegaard se confesaba y comulgaba con Mynster y llevaba a su familia a la misa dominical, donde Mynster solía encargarse del sermón. [5] De modo que fue Mynster quien confirmó a Kierkegaard en abril de 1828, en la iglesia de la Trinidad, justo antes de su decimoquinto cumpleaños. Y fue él también quien ofició la misa de su primera comunión. [6]



Jakob Peter Mynster, por Constantin Hansen. (Biblioteca Real Danesa).

Mynster no solo introdujo formalmente a Kierkegaard en la Iglesia de Dinamarca, sino que fue una de sus mayores influencias, un maestro y un modelo, durante sus años de formación. Kierkegaard se crio con sus sermones, conmovedores y elocuentes, y los leía a menudo en la casa del número 2 de Nytorv, además de oírlos en la Trinidad. Kierkegaard rememora el día en que, de niño, su padre le prometió un tálero de plata si le leía en voz alta uno de aquellos sermones y cuatro si era capaz de poner por escrito el que Mynster había predicado en la iglesia esa mañana. Recuerda cómo se negó, aunque deseaba el dinero, y le dijo a su padre que no debía tentarle de ese modo. [7] El gran respeto que Michael Pedersen le profesaba a su pastor imbuyó a este de autoridad paterna, de modo que Kierkegaard sintió hacia él la misma mezcla poderosa de veneración franca, sincera, y desafío profundo, soterrado, que sentía hacia su padre.

Mynster nació en 1775, casi veinte años después que Michael Pedersen Kierkegaard. Se quedó huérfano muy pronto y el cristianismo austero de su padrastro pietista dañó su innata sensibilidad religiosa. Incluso siendo sacerdote en el sur de Selandia seguía sin tener clara su vocación. Pero esto cambió en 1803, cuando experimentó un profundo despertar espiritual y todas sus dudas desaparecieron gracias a la confianza en su propia conciencia, en la voz de Cristo que escuchaba dentro de él. Decidió

obedecer incondicionalmente esta voz interior y, al someterse a ella, encontró una paz duradera. Desde entonces, semana tras semana, Mynster exhortaba a sus feligreses a seguir la voz de sus conciencias y les garantizaba que sus esfuerzos morales, siempre que fueran serios, serían recompensados con paz y felicidad. Empezó a publicar sus sermones. En 1811 llegó a Copenhague para ocupar un puesto en la ruinosa iglesia de Nuestra Señora y su popularidad e influencia se extendieron por toda la ciudad.

Mynster, al igual que Kierkegaard, es un pensador culto y refinado, además de un escritor talentoso y un predicador fuera de lo común; como él, también luchó contra su educación religiosa, pero, a diferencia de él, Mynster es un prodigio de moderación. Su extraordinaria habilidad para tomar siempre el camino del medio no solo es la clave de su poderoso atractivo, sino que le ha permitido también encarnar medio siglo de cristianismo danés y mantener a raya, al mismo tiempo, sus excesos. Como los racionalistas ilustrados, cuya influencia sigue siendo determinante en la teología oficial, Mynster es optimista respecto a la naturaleza humana: su apelación a la conciencia manifiesta una fe firme en el juicio humano. Como los pietistas, está dispuesto a aventurarse en los abismos de la experiencia humana y ocuparse de la vida espiritual. Como los románticos, ve las correspondencias entre el mundo natural y Dios. Pero evita la frialdad del racionalismo, el pietismo ferviente y la heterodoxia romántica. Su prédica la aprecian por igual los feligreses cultos y los incultos, pues mezcla la gravedad intelectual con un gusto por la fe simple y sincera. Conoce muy bien a los pensadores alemanes que centran sus filosofías en el concepto de libertad (estudió a Kant y a Schelling antes de su nombramiento como pastor), pero su naturaleza es conservadora. Defiende (con moderación, por supuesto) la tradición y el orden, la ortodoxia teológica y la monarquía absoluta, aduciendo que estas estructuras fiables son las que mejor garantizan la libertad individual.

Cuando ofició la primera comunión de Kierkegaard, en 1828, Mynster se encontraba en pleno ascenso dentro de la Iglesia danesa, en la que pronto alcanzaría el rango más alto. Durante la infancia de Kierkegaard no dejó de ganar influencia dentro del estamento eclesiástico: se convirtió en el director del Seminario Pastoral y de la Sociedad Bíblica de Dinamarca, así como en rector de la Universidad de Copenhague. Preparó una nueva edición del *Catecismo menor* , de Lutero, que se estudiaba en todos los

colegios del país, y ayudó a revisar la traducción al danés del Nuevo Testamento. Se casó con la hija del obispo de Selandia, que era el máximo dirigente de la Iglesia nacional y, en 1826, fue nombrado predicador de la corte real. De ahí ascendió rápidamente a capellán de la iglesia del palacio, «el lugar de culto más popular en Copenhague». [8] En 1834, tras la muerte de su suegro, Mynster se convirtió en obispo de Selandia y en el representante más notorio de la Iglesia luterana, con su sotana de seda y su peto de terciopelo. [9] El rey lo nombró, además, caballero de la Orden de Dannebrog, cargo que le exigía llevar una cruz de oro macizo en el cuello y otra gran cruz plana decorada con destellos plateados, como una estrella, en la parte izquierda del pecho.

Mynster había dejado su parroquia por la corte real antes de que la iglesia de Nuestra Señora se reabriera por fin en el verano de 1829. El nuevo edificio de la iglesia, al igual que Mynster con su prédica, ofrecía a sus feligreses un modelo de cristianismo moderno, ilustrado pero arraigado en la tradición bíblica. Su artífice era Christian Frederik Hansen, un renombrado arquitecto, famoso por su estilo neoclásico. Hansen había diseñado ya el imponente Palacio de Justicia y el ayuntamiento, ambos en Nytorv, al lado de la casa familiar de los Kierkegaard. Reconstruyó el pórtico de la nueva iglesia con seis grandes columnas, como el del Palacio de Justicia. Ambos edificios reivindicaban los ideales humanistas de la antigua Roma, ideales que eran la piedra angular del racionalismo ilustrado y que el cristianismo protestante adoptó como fundamentos de una moral universal y de una vida civil estable.

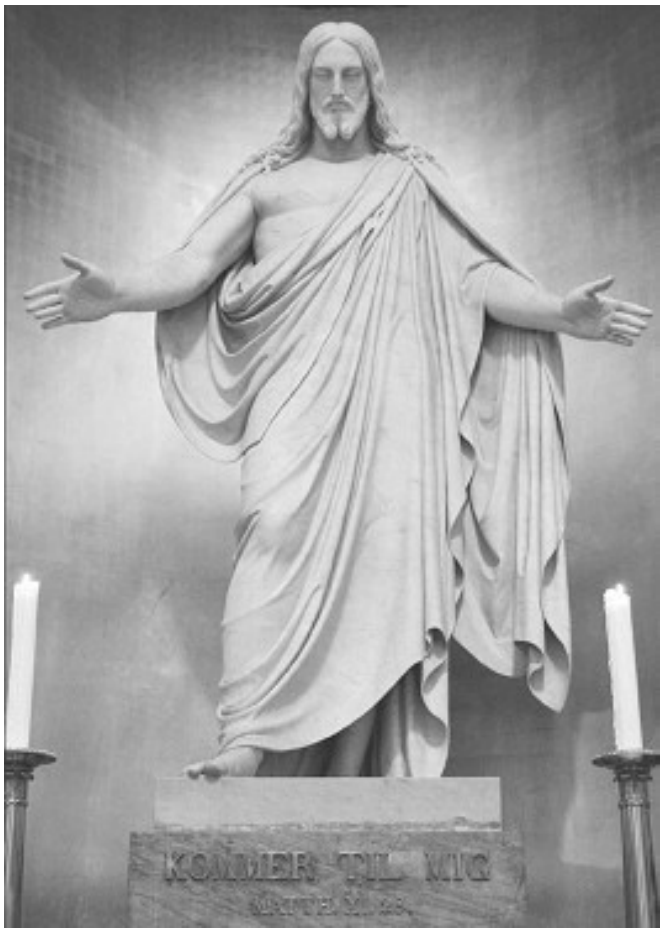
La iglesia de Nuestra Señora, obra de C. F. Hansen
Copyright: La Vor Frue Kirke (iglesia de Nuestra Señora), Copenhague. (Biblioteca Real Danesa).

El Palacio de Justicia y Ayuntamiento, de C. F. Hansen, por Carl Balsgaard, 1850. (Museo de Copenhague).
(La casa de los Kierkegaard, el número 2 de Nytorv, puede verse al fondo a la derecha)

Kierkegaard tenía dieciséis años cuando entró por primera vez en la iglesia de Nuestra Señora, el 12 de junio de 1829, cinco días después de la consagración del edificio. Aquel viernes por la mañana atravesó junto a su familia las enormes columnas del pórtico, accedió a la nave, amplia y luminosa, y contempló las majestuosas estatuas de los apóstoles que se repartían a un lado y otro del interior del templo. No había virgen ni niño en esta iglesia de Nuestra Señora. Bertel Thorvaldsen, el escultor más famoso de Escandinavia, magnificó el clasicismo de Hansen al esculpir doce poderosos discípulos de proporciones sobrehumanas (eran más grandes incluso que las hornacinas que había diseñado para ellos Hansen) que posaban a la manera de los generales romanos y escudriñaban imperiosamente a la congregación. Pero estos hombres de anchas espaldas cargaban con los símbolos de su martirio y recordaban a Kierkegaard la terrible advertencia de Jesús: que sus discípulos tienen que sufrir y morir por su fe.

Interior de la Vor Frue Kirke (iglesia de Nuestra Señora), Copenhague. (Biblioteca Real Danesa).

Y vio delante de él, al fondo, tras el altar, la efigie de Cristo. Thorvaldsen había concebido una estatua gigantesca, mayor aún que las de los doce apóstoles, aunque, a diferencia de ellos, este Jesús destilaba gracia y dulzura. Tenía la cabeza inclinada, los brazos extendidos, las manos abiertas; todo él daba un paso hacia delante, como queriendo reunir a sus fieles en su vasto abrazo. De algún modo, estos gestos expresaban una profunda quietud. Y su poderío, en esa quietud, era asombroso: te atraía, pero al mismo tiempo te refrenaba. En su pedestal de mármol, escritas con letras de oro, figuraban las palabras kommer til mig. Kierkegaard reconoció inmediatamente, claro, el versículo del Evangelio de san Mateo: «Venid a mí, los que estáis rendidos y agobiados, y yo os aliviaré».



Christus, de Bertel Thorvaldsen, 1838. (Biblioteca Real Danesa).

Han pasado ya más de dos décadas y, desde entonces, ha cruzado el gran pórtico de la iglesia de Nuestra Señora infinidad de veces. Como es costumbre entre los fieles daneses, acude todas las semanas a la misa de domingo y comulga dos o tres veces al año… Pero siempre en viernes, cuando la iglesia está tranquila. Y siempre que entra y camina bajo la mirada altiva de los doce apóstoles, como esta mañana de Pascua, se encuentra con la misma invitación insistente: «Venid a mí, los que estáis rendidos y agobiados, y yo os aliviaré».

Estas palabras parecen tan seguras, tan definitivas… Son una orden y una promesa. Para Lutero, palabras como estas expresaban con claridad la certeza de la salvación a todos los fieles; ellas fueron el emblema de su nueva interpretación del Evangelio. [10] Pero para Kierkegaard encierran preguntas infinitas, [11] es decir, las mismas preguntas formuladas una y otra vez: ¿por qué la mera existencia le resulta agotadora y qué es esa carga agobiante que sigue llevando encima? ¿Por qué le resulta tan complicado

ser humano cuando para la mayoría es algo fácil de entender? ¿Qué clase de alivio persigue y por qué no es capaz de encontrarlo? ¿Qué quiere decir ser seguidor de Cristo en este mundo, donde la mayoría de los caminos parecen conducir lejos de la verdad y de lo que es propicio para la paz? ¿Por qué parece Cristo tan lejano tras dieciocho siglos de cristianismo? ¿Han hecho todas estas prédicas, todas estas oraciones, refinamientos doctrinales, comentarios bíblicos y política eclesiástica (resumiendo, la construcción de la cristiandad) para que la gente esté cerca de Dios o, por el contrario, la han apartado de su seno? Y si ha de ser tan duro seguir a Cristo (¡solo hay que echar un vistazo a esos resignados y sufridos apóstoles!), ¿quién va a elegir entonces esta vía espinosa y angosta habiendo tantas maneras agradables de vivir?

Kierkegaard cree que el obispo Mynster responde a estas cuestiones con demasiada ligereza o, lo que es lo mismo, no llega a responderlas. En estos últimos tres siglos la certidumbre fervorosa de Lutero se ha ido enfriando y ha caído en la autocomplacencia. El «grato consuelo» que ofrece la prédica de Mynster subestima la infinidad de capas de hipocresía, huidizas e inasibles (autoevasión, autoengaño, autodestrucción), que envuelven el alma humana y la alejan obstinadamente de Dios. «Que el gobierno divino abraza cuanto sucede en la tierra es una verdad que puede captar cualquier entendimiento humano y sentirla cualquier corazón», insiste Mynster. [12] El obispo sabe que, a pesar de las seguridades que ofrece el Evangelio, la gente está, por naturaleza, agobiada a causa de la angustia y las dudas sobre Dios (como lo estuvo él antes de su despertar espiritual), pero cree que esta carga puede aligerarse gracias a la promesa que hizo Cristo de perdonarnos. El sermón de Mynster sobre el versículo 28 del capítulo 11 del Evangelio de san Mateo, incluido en el voluminoso libro de sermones que publicó en 1823 y que tanto se leyó en casa de los Kierkegaard, lo explica muy bien: cuando Jesús dice «Venid a mí, los que estáis rendidos y agobiados, y yo os aliviaré», está ofreciéndole «certidumbre al que duda, fortaleza al que lucha, consolación al triste». [13] Si la gente es honesta y humilde, continúa diciendo el sermón, entenderá el mensaje de Cristo y recibirá «felicidad y bienaventuranza». [14]

Esas palabras son solamente seductoras y eso las vuelve falsas, a juicio de Kierkegaard. Para él, el cristianismo ha sido siempre tan seductor como inquietante. Y no comparte para nada la moderación de Mynster. Se siente atraído por una verdad que descansa en dos extremos opuestos a la vez,

pues así es la experiencia humana real: en un solo día, incluso en una hora, un ser humano puede sufrir y gozar, desesperarse y tener fe, experimentar una angustia intensa y una profunda paz.

Así es la verdad del cristianismo para Kierkegaard. Él no cree que la enseñanza cristiana contenga información que pueda corroborarse ahora, en la modernidad, gracias a los historiadores o los científicos. Ve en el ejemplo de Jesús los dos extremos de la experiencia humana que constituyen, así lo siente, su verdad más honda. «Aunque era el bendito de Dios, era también una maldición para todos aquellos que se le acercaban… [15] una mortificación para quienes lo amaban, de modo que tuvo que empujarlos a tomar las más terribles decisiones, tuvo que ser la espada atravesada en el pecho de su madre, el amor crucificado de sus discípulos», escribió en uno de los «discursos edificantes» que publicó el año anterior. Jesús es contradictorio: exhortaba a sus seguidores a que fueran perfectos, pero pasaba el rato con pecadores y recaudadores de impuestos; enseñaba un ideal de pureza de corazón que exigía un esfuerzo constante y un juicio riguroso, pero al mismo tiempo mostraba una gracia que todo lo acogía con el mismo amor. Para Kierkegaard, ser humano es una bendición y una maldición que se acentúan cuanto más nos acercamos a Dios y que Jesús ejemplifica mejor que nadie.

En los sermones de Mynster no faltan ni la sabiduría ni la comprensión de los sentimientos humanos ni la seriedad en lo que respecta a la vida espiritual; pero se quedan cortas. Lo que Kierkegaard pretende como escritor es «la interiorización profunda del mensaje cristiano». Debe hacer sentir a sus vecinos una necesidad más intensa de Dios para que la gracia que satisface esa necesidad se vuelva más penetrante aún, más poderosa: «El cristianismo ha sido tomado en vano, se ha vuelto demasiado blando, hasta el punto de que la gente ha olvidado qué es la gracia. Y el cristianismo, en rigor, es la máxima gracia manifestándose como tal y no una simple simpatía humana». [16] Cuando el obispo reduce el Evangelio a consolación lo falsea, a juicio de Kierkegaard, porque convierte el cristianismo en algo demasiado fácil, demasiado cómodo, y en esta época tan dada a la autocomplacencia lo que se necesita es justo lo contrario. El Jesús hospitalario que Thorvaldsen creó para la iglesia de Nuestra Señora es un reflejo de la teología de Mynster: su figura serena, poderosa no guarda ninguna semejanza con el Cristo demacrado, sanguinolento y agonizante que los pietistas luteranos adoptaron de la tradición medieval. Sin embargo,

en las palabras escritas en su pedestal, Kierkegaard puede oír la insistente petición pietista de seguir a Cristo, porque no dicen «Admiradme» ni «Observadme», ni mucho menos «Adoradme», sino «Venid a mí».

Cuando sus *Discursos cristianos* vean la luz, dentro de tres días, «despertarán» a los copenhagueses de su «plácida seguridad», esa que encarnan la solidez de su catedral y los sermones reconfortantes de su obispo. Algunos de los veintiocho discursos que conforman el libro se ubican en la iglesia de Nuestra Señora y uno de ellos reflexiona sobre un versículo del Eclesiastés: «Cuando vayas a la casa del Señor, vigila tus pasos». Empieza evocando la quietud y el silencio que emanan de las minuciosas tallas de Thorvaldsen y del meticuloso bordado en terciopelo que adorna el púlpito, para exclamar acto seguido: «¡Cuánta calma, cuánta placidez y… Ay, cuánto peligro encierra tanta seguridad!». [17] Todos necesitamos, desde el punto de vista religioso, «despertar», pero la prédica en esta iglesia «no hará sino acunarnos hasta que caigamos dormidos». Incluso parece haberse creado expresamente para «anestesiarnos». Los *Discursos cristianos* pretenden lo contrario: son un «ataque», una embestida contra los sentidos espirituales del lector. Aquellos que van hacia Cristo serán aliviados, pero antes han de despertar, ponerse en marcha, transformar sus corazones. ¿Y quién sabe por dónde nos llevará el camino que conduce a Cristo antes de que se cumpla su promesa de aliviarnos?

Desde 1843 Kierkegaard ha ido publicando con regularidad colecciones de dos, tres o cuatro sermones, aunque él los llama «discursos edificantes». Este tipo de escritos espirituales se inspira en la prédica de los moravos: se dirigen a cada lector en privado y reniegan de cualquier autoridad eclesiástica. Sin embargo, al titular sus nuevos sermones *Discursos cristianos* y elegir como escenario de muchos de ellos el interior de la iglesia de Nuestra Señora, Kierkegaard está pisando descaradamente el territorio del obispo Mynster. Los últimos siete discursos del libro los ha escrito como si estuvieran destinados a los oficios de comunión de los viernes, donde siempre se lee un breve sermón antes de la ofrenda del vino y el pan. El discurso de comunión se ha convertido en su género predilecto: vuelve a él sin cesar. Y cada vez que escribe uno nuevo y se dirige a los cristianos mientras se preparan para acercarse a Dios, se proyecta como autor en el alma misma de la Iglesia.

Y no lo hace solo imaginariamente. El verano pasado leyó dos de estos discursos de comunión en la parroquia de Nuestra Señora. El primero

versaba sobre el versículo del Evangelio de san Mateo escrito en el Cristo de Thorvaldsen. [18] Pidió a sus oyentes que prestaran atención a la estatua mientras él les hablaba: «Mirad, abre de par en par sus brazos y dice: "Venid aquí, venid a mí, vosotros los que trabajáis y estáis agobiados por vuestra carga"». Había unas treinta personas comulgando en la iglesia, entre ellas un carnicero jubilado, un sereno, un estudiante de Teología, un marinero y su mujer, un herrero, un consejero de Estado y la viuda del dueño de una cervecería junto con su hija. El «trabajo» al que se refiere Jesús, les explicaba Kierkegaard, es «el anhelo de Dios» que los había llevado hasta la iglesia esa mañana. Entonces habló de lo duro que es sufrir sin ser comprendido. Esta es una de las cargas más pesadas que lleva el ser humano, dijo, y solo Cristo puede aligerarla: «No sé cuáles son vuestros problemas, queridos oyentes. No sería capaz, quizá, de entender vuestra aflicción o no sabría cómo hablaros con conocimiento de causa. Pero Cristo ha padecido todo lo que puede padecer un ser humano y con más severidad… Él no solo comprende vuestra aflicción mejor que vosotros mismos, sino que desea tomar para sí la carga que lleváis y aliviar vuestras almas». [19]

Aunque aquella fue la primera vez que Kierkegaard dirigió uno de sus discursos a unos feligreses, las modulaciones de su voz no eran las de un principiante. Cuando escribe sus obras las lee en voz alta una y otra vez para hacerse con su ritmo y melodía. Pasa muchas horas así, «como un flautista ensayando con su flauta», [20] y durante esas horas se va «enamorando del sonido del lenguaje, del lenguaje cuando resuena preñado de pensamiento». Durante unos pocos minutos, aquellos treinta copenhagueses que se habían reunido para comulgar en la parroquia de Nuestra Señora fueron invitados a entrar en este mundo privado. Un hombre que estuvo escuchando la prédica dijo sentirse muy afectado por esa «voz extremadamente débil pero maravillosamente expresiva». [21] Nunca había oído, dijo, «una voz capaz de semejantes modulaciones, capaz de expresar matices tan delicados». Y supo que jamás la olvidaría.

Unas pocas semanas más tarde, en agosto de 1847, Kierkegaard predicó por segunda vez en la iglesia de Nuestra Señora. De nuevo habló del «anhelo sincero» de Dios que había congregado a sus oyentes allí; en su opinión, ir a misa no debería debilitar ese anhelo, sino todo lo contrario: intensificarlo, hacerlo más profundo. Reflexionó en aquel sermón sobre la práctica de comulgar los viernes, su costumbre también desde su primera

comunión con Mynster, en 1828. Antes, los viernes eran días tranquilos en Copenhague, días de oración, pero las rutinas seculares se han impuesto gradualmente a la tradicional observancia religiosa y comulgar los viernes significa hoy luchar contra el torrente de la vida en las calles, donde la gente trabaja, compra y vende como cualquier otro día de la semana. Los oficios religiosos de los viernes son más reducidos, más íntimos que los del domingo. Kierkegaard abandona siempre estos últimos antes de que se celebre la comunión. Cuando acude a la misa de los domingos se limita a seguirle la corriente a la multitud. Los viernes puede ir a la iglesia de Nuestra Señora «a la vista de todos y, sin embargo, a escondidas, como un extraño entre ellos». [22] Y «los sonidos apenas audibles del ajetreo callejero que se filtran en la nave abovedada de la iglesia no hacen sino aumentar la sagrada paz del interior».

La forma en que Kierkegaard comulga (a la vista de la multitud, pero de incógnito, como un agente secreto) resume su concepción del cristianismo. Al escoger esta vía encubierta lucha por proteger su «necesidad íntima» de Dios frente a los dictados de la convención, de las costumbres y las obligaciones. Seguir siendo un «individuo en particular» dentro del entramado religioso del mundo es un alarde de equilibrio tan delicado y complejo que a veces se antoja imposible. El año pasado barajó la idea de dedicarle una de sus colecciones de discursos del viernes de comunión al obispo Mynster («me gustaría mucho hacerlo, por la memoria de mi padre»), [23] pero acabó rechazando la idea, puesto que su actitud hacia el obispo era contradictoria, de veneración y desprecio: «Llevo una trayectoria vital demasiado vacilante como para dedicar mi obra a cualquier persona viva». Por aquel entonces, todavía ignoraba «si disfrutaría del respeto y consideración de los demás o si le caerían encima la persecución y la ignominia» a causa de su obra. Nunca ha estado «tan cerca de dejar de escribir» como ahora, en la Pascua de 1848, con sus *Discursos cristianos* . [24]

«Honremos al obispo Mynster», [25] había escrito el año anterior en su diario, «no he admirado a nadie, a ninguna persona viva salvo a él y siempre es para mí una alegría que me recuerden a mi padre. Su postura es tal que puedo ver muy bien los defectos, con más claridad que ninguno de los que lo han atacado… En su vida hay una ambivalencia inevitable, porque la “Iglesia estatal” es, en sí, pura ambivalencia». También hay, como se ha dicho ya, una profunda ambivalencia en la admiración que

Kierkegaard siente por el obispo, a quien relaciona tan estrechamente con su padre.

Cuanto más intolerable le parece la sofisticación en la que está cayendo la Iglesia danesa, más se va enredando con ella y con Mynster su pregunta acerca de cómo vivir en el mundo. Los pietistas moravos buscaban la santidad retirándose: fundaron poblados, como Christiansfeld, no muy diferentes de los recintos monásticos, con su propia congregación, ajena por completo a los dictados de la Iglesia estatal, aunque muchos daneses, como el padre de Kierkegaard, iban sin problema de la sede de los moravos a su parroquia y viceversa. Kierkegaard ha oído como algunos pastores defienden la mundanidad de la Iglesia argumentando que Jesús no se metió en un monasterio ni se fue a vivir al desierto. Pero él piensa que Jesús sí tuvo la tentación de hacerse monje o ermitaño [26] (¡qué alivio apartarse de la muchedumbre resabiada y cerril!) y que permanecer en el mundo fue un acto de renuncia. Jesús no se quedó en el mundo para «convertirse en consejero de justicia, caballero de alguna orden o miembro honorario de tal o cual sociedad, sino para sufrir».

Y Kierkegaard está empezando a entender su existencia en estos términos. Convertirse en escritor lo ha apartado, en cierto sentido, de la vida civil. En 1841 esta fue la alternativa a casarse con Regine y ejercer una profesión. Sin embargo, sus libros se han enfrentado con el mundo y han llamado su atención. Él mismo no ha dejado de estar presente en las calles de Copenhague, en la prensa local, en los círculos literarios e intelectuales, y de someterse a los juicios de los otros sobre su vida y su obra. Ser escritor de esta manera no es retirarse del mundo. Por eso lo ha tentado siempre la idea de dejar de escribir y quizá por eso siente que no puede parar ahora. Recluirse sería demasiado fácil, se dice a sí mismo, mientras se apresura a volver a casa, a su pluma, su tintero y su papel. Ahora se plantea si debería labrarse una posición más destacada en la Iglesia, ganar más influencia para transformarla desde dentro y hacer que recupere la credibilidad. [27]

Siente que su existencia se expande entre dos extremos, de sufrimiento y de realización, que a veces lo llevan al borde de la quiebra. Y trata, del mismo modo, de ensanchar el cristianismo en ambas direcciones para darle profundidad. Hace hincapié en el sufrimiento de Jesús, como los predicadores moravos que oía en Stormgade. Pero más que en la crucifixión y toda su crueldad, piensa en el tormento íntimo de vivir entre gente incapaz de entender la excepcionalidad del hombre que intentó mostrarles

cómo encontrar a Dios. Siente que se lo malinterpreta, como a Jesús, y eso le hace sufrir. Se pregunta si Jesús de verdad desea que quienes lo siguen «sean tan desdichados como lo fue él, antes de que les llegue el consuelo».

Y cree que el consuelo le llegará, pero solo a través del dolor y del juicio. Está convencido de que la fe no debe evitar el sufrimiento ni dejarse anegar por él, sino atravesarlo para encontrar la alegría. Incluso ahora, en este reluciente día de Pascua, después de todo lo que le ha pasado, se considera «un hombre extremadamente infeliz que, sin embargo y gracias a Dios, está colmado de bienaventuranza». [28]

7

LA EDUCACIÓN ESTÉTICA

Julio. Otra noche de insomnio en Rosenborggade. El solsticio de verano quedó atrás y por fin las noches se alargan, aunque no falta mucho para el amanecer. El apartamento está en paz, los sirvientes dormidos. Afuera, en las calles, no se oye ni un alma. Pero dentro, en su cabeza, los pensamientos bullen y no lo dejan descansar. Ha pasado varias noches así últimamente. Durante el día está muy ocupado, paseando con amigos o en casa, trabajando en su obra sobre la imitación de Cristo. Pero cuando oscurece, cuando termina de escribir, sus pensamientos retornan a «La crisis y una crisis en la vida de una actriz», un artículo que redactó hace meses. Al lector poco avisado podría parecerle un trabajo intrascendente, pero este verano Kierkegaard ha estado muchas horas mortificándose con la duda de si convertirlo o no en el último acto de su propio drama literario.

Hasta aquí ha llegado. Hoy se lo dará a su amigo Jens Finsen Giødvad, uno de los editores de *La Patria* , el diario liberal de Copenhague. Se publicará pronto, bajo el pseudónimo Inter et Inter («Entre y Entre»), en cuatro entregas consecutivas, a partir del 24 de julio. Esta pieza periodística pondrá fin a su obra literaria y toda su producción será agradablemente simétrica. Comenzó en febrero de 1843 con *O lo uno o lo otro* , un extenso libro de estética donde reflexionaba sobre la tragedia griega, el drama shakespeariano y la comedia francesa. Tres meses más tarde escribió un breve volumen de discursos religiosos. Ahora, en 1848, su producción literaria ha concluido con un grueso libro religioso, *Discursos cristianos* , seguido tres meses más tarde por una pieza breve de estética sobre una actriz. Los últimos cinco años de escritura, vistos en retrospectiva, son como una obra de arte total, elaborada e intensa, compleja y profunda, que expresa, sin embargo, una única verdad.

Tras varias semanas de angustiosas cavilaciones ya no hay vuelta atrás. Esperaba que la decisión de publicar en *La Patria* «La crisis y una crisis en la vida de una actriz» despejara su mente, lo dejara dormir. Pero lo de seguir publicando o no colea todavía en su interior y le atormenta: «Ay, preferiría escribir un infolio antes que publicar una página». [1] Y esta

cuestión, publicar o no publicar, es inseparable de la de quién es él, la de qué camino debe seguir en el mundo, la de si ser o no ser un autor.

Sin duda, la gente sospechará que es él quien ha escrito el texto y, aunque a la protagonista tampoco se la nombre, todo el mundo sabrá que se trata de Johanne Luise Heiberg, la actriz más célebre de Dinamarca. Al reflexionar sobre la carrera de ella, Kierkegaard se remonta en su artículo dos décadas atrás, hasta el origen mismo de su vida como escritor. Ella es casi seis meses mayor que él y las carreras de ambos guardan un extraño paralelismo. En 1829, con diecisiete años, Luise Pätges (todavía no era Heiberg) protagonizó *Romeo y Julieta* en el Teatro Real de Copenhague y el año pasado, 1847, volvió a hacer de Julieta con treinta y cuatro. A Kierkegaard no se le escapa el reflejo simétrico con el principio y el final de su carrera. Siempre atento a las repeticiones significativas, ha escogido esta ocasión, las represalias contra la ya madura señora Heiberg por representar un papel juvenil, para preguntarse cómo debería un artista afrontar la transición a la madurez, cómo debe él reconciliar lo frívolo y lo profundo que late en su obra, cómo expresar al mismo tiempo la particularidad de su experiencia y la verdad colectiva de la existencia humana, y cómo dar vida a estas cuestiones sobre el escenario, bajo los fulgurantes focos de la publicidad.

Kierkegaard opina que los años transcurridos entre las dos Julietas le han revelado a esta actriz «idolatrada» que su fama era un «vacío» y su gloria una «carga». [2] Ahora, cuando alcanza su plenitud como artista, se «rumorea por ahí que está mayor». El público es voluble: «La misma grisalla efusiva que sin cesar tañía el gran tambor de la banalidad en honor suyo y celebraba su elocuencia con estruendo de platillos, la misma grisalla se aburre ahora con su adorada actriz, quiere quitársela de encima, apartarla de su vista (y si no ha deseado exterminarla, puede ella dar gracias a Dios). La misma grisalla se agencia un nuevo ídolo de dieciséis años y, para mayor gloria suya, el ídolo anterior debe experimentar la total aversión de la banalidad, porque la gran dificultad que entraña ser un ídolo es que es casi inconcebible que uno pueda retirarse de serlo con honores». La «banalidad» del gusto del público se «ceba» en particular con las mujeres, a quienes juzga por su belleza superficial: «Cuando se trata de lo femenino la mayoría de los críticos de arte maneja categorías y patrones de pensamiento idénticos, en esencia, a los de cualquier carnicero, tendero y guardia nacional; gente que dice con ardor de una “mocita” de dieciocho años cosas

como “condenadamente bonita”, “endiabladamente frívola”. Por otro lado, cuando algo empieza a ser interesante desde el punto de vista estético, es decir, cuando el ser interior y sus significados se manifiestan con toda su belleza e intensidad en la metamorfosis, en el cambio hacia la forma adulta, el vulgo lo descarta». [3]

Johanne Luise Heiberg. (Biblioteca Real Danesa).

Kierkegaard sostiene en su artículo que representar a Julieta por segunda vez ha permitido que aflore la verdadera genialidad de la señora Heiberg: en el ecuador de su vida, ha sabido expresar la vivacidad juvenil de Julieta con cada palabra y cada gesto. Aunque su propio arte es distinto (y él no es lo que se dice un ídolo), sí se enfrenta con cuestiones decisivas sobre su evolución artística y su imagen pública. Ahora, en 1848, también él puede

echar la vista atrás, hasta los diecisiete años, cuando entró en un mundo nuevo y escogió el camino que ligó para siempre su vida a la escritura.

Cuando Luise Pätges representó por primera vez a Julieta, en 1829, estaba experimentando una intensa transformación. [4] Hija de inmigrantes alemanes pobres, medio judía, su éxito en los escenarios le abrió las puertas de la alta sociedad. En 1831 se casó con Johan Ludvig Heiberg, un escritor muy bien relacionado que le doblada la edad. Sin haber cumplido aún veinte años, la señora Heiberg se vio a sí misma formando parte de la élite cultural copenhaguesa. A Kierkegaard no le resultó tan fácil introducirse en estos ambientes aristocráticos y artísticos: en el círculo íntimo de los Heiberg ni siquiera llegó a entrar. Sin embargo, cuando se convirtió en estudiante de la Universidad de Copenhague, en 1830, se le abrieron también nuevos horizontes.

Ahora podía pasarse los días vagando entre los auditorios y los cafés de Strøget, el conjunto formado por las cuatro calles atestadas que atravesaban el centro de la ciudad de este a oeste. Los cafés modernos, a diferencia de las trasnochadas tabernas, contaban con grandes ventanales de vidrio: sus clientes estaban a la vista tanto de los transeúntes como de ellos mismos. Los profesores y los estudiantes se reunían en distinguidos salones de té con nombres italianos o en las *Konditorier* de Pleisch o en Mini's, la mejor cafetería de Copenhague. A menudo se aglomeraban en la Asociación de Estudiantes Universitarios, donde encontraban algo de libertad dentro de aquella ciudad sometida a una censura férrea, y organizaban recitales literarios, charlas filosóficas y debates políticos.

Kierkegaard se echó en brazos de su ciudad recién descubierta con gran ansia y extravagancia. Se dedicó a socializar sin descanso mientras su padre pagaba las facturas: las cenas fuera de casa, las cantidades ingentes de café, los cigarros caros, la ropa nueva. Se convirtió en un asiduo de la librería Reitzel, en Købmagergade, frecuentada por los escritores más ilustres del país, [5] y llevó sus libros nuevos, con sus cubiertas de papel normal y corriente, al taller del encuadernador N. C. Møller, el mejor de la ciudad, para que los cosiera con tapas de piel repujadas en oro. [6] Ya tenía la costumbre de dar largos paseos con su amigo de la infancia, Emil Boesen, cuyo padre era consejero de justicia y, al igual que Michael Pedersen, una figura eminente dentro de la comunidad morava. Pero ahora las calles de Copenhague estaban llenas de jóvenes dispuestos a conversar con él sobre

cualquier cosa que hubieran leído o escuchado en los periódicos o en las conferencias. Aunque sus sentimientos solo se los confiaba a Emil (y eso después de imponer sus propias normas de censura), sus opiniones las compartía con todos.

Las ideas novedosas y la variedad de gente que se encontró en la universidad le abrieron perspectivas vitales muy distintas de la única que conocía, la de su casa de Nytorv, donde los hábitos frugales y campesinos de su familia se mezclaban equilibradamente con las respetables costumbres burguesas. Para entonces, claro está, su educación ya superaba a la de su padre. Con ocho años acudió junto a sus hermanos mayores a la Escuela de la Virtud Cívica, donde se ejercitó en latín y griego. A su tutor, Michael Nielsen, que era un devoto de la disciplina, el jovencito Kierkegaard le parecía «infantil en grado sumo, sin formalidad ninguna y con un gusto por la independencia y la libertad que le impedían centrarse en cualquier tema y profundizar en él», aunque le impresionaron su inteligencia despierta y receptiva, su talento para los idiomas y la viveza de su personalidad, «aún intacta y llena de frescura» a los diecisiete años. Cuando Kierkegaard abandonó la escuela conocía perfectamente la obra de Horacio, Virgilio y Cicerón, la de Homero, Platón y Heródoto, así como la *Vida de Sócrates* , de Jenofonte. Podía traducir, del hebreo, el Libro del Génesis y, del griego, el Evangelio de san Juan.

Los años que pasó en la Escuela de la Virtud Cívica lo prepararon bien para la carrera de Teología, que comenzó en el otoño de 1830. De nuevo iba a la zaga de su hermano mayor, Peter, quien por aquel entonces ya se había licenciado en Teología por la Universidad de Copenhague con la máxima calificación, había estudiado un año en Berlín, defendido su tesis doctoral en Göttingen (donde se le conoció como «el demonio dialéctico del norte») [7] y recalado en París, en plena revolución de julio. Pero a diferencia de su hermano el triunfador, Kierkegaard no era muy aplicado como estudiante de Teología. La doctrina cristiana, la exégesis bíblica y la historia de la Iglesia le interesaban bastante menos que las nuevas corrientes literarias que había descubierto en la universidad.

A comienzos del siglo xix, la primera generación de románticos alemanes, desde Jena y Berlín, habían roto con los presupuestos tradicionales en materia de arte, religión, filosofía, moral y ciencia. En sus manos la libertad creativa alcanzó un grado insólito y se convirtió, asimismo, en el bien más preciado. Para estos jóvenes escritores el mundo

era fluido, cambiante, y se les ofrecía para que lo transformaran no solo mediante ideales estéticos novedosos, sino con nuevos modos de vivir. A Goethe, el genio indiscutible de la época, se lo consideraba el modelo más elevado de humanidad, pero todo hombre, proclamaba Novalis en 1798, «debería convertirse en artista». [8] Cuando Kierkegaard se adentró en este mundo le aguardaban algunas cuestiones inesperadas: ¿podría también él llegar a ser un artista? ¿Cómo sería lo de vivir poéticamente? ¿Cómo podría hacer de su vida una obra de arte?

Las ideas fluyeron con rapidez hacia Copenhague desde las ciudades alemanas y el Romanticismo inspiró muy pronto a toda una nueva generación de intelectuales daneses. En 1802, Henrik Steffens volvió a Copenhague tras estudiar Geología en Alemania, donde se había convertido en discípulo del joven y brillante filósofo Friedrich Wilhelm von Schelling. Con la esperanza de ocupar una cátedra de Filosofía en la universidad, se dedicó a impartir un ciclo de conferencias para académicos, estudiantes y otras personas vinculadas con la cultura. La vida moderna se ha vuelto «prosaica» y «descreída», les dijo, y necesita que la reanime el genio humano, es decir, «lo que de divino alienta en nosotros, lo que nos une al todo, nuestra verdadera esencia». [9] La prosa debe cederle el paso a la poesía. No se trata solo de una cuestión formal, de versificación, sino de buscar el «sello de lo eterno» en la finitud del mundo. Mientras les exponía a sus oyentes la filosofía panteísta y polémica que había traído de Alemania, Steffens les prometía abrirles los ojos a «una visión de la existencia más plena que aquella hacia donde nos conduce, con sus limitaciones, con su mediocridad, la vida cotidiana».

En la ciudad universitaria de Jena, Steffens había conocido a los jóvenes intelectuales que se reunían alrededor de dos hermanos, August Wilhelm y Friedrich von Schlegel, además de la mujer de August Wilhelm, Caroline (la pasión erótica que les inspiraba ella les servía de estímulo para crear). Este círculo privado, tan rebosante de talento, incluía también a Friedrich von Hardenberg (que escribió bajo el pseudónimo de Novalis), al teólogo Friedrich Schleiermacher y a Schelling, que terminó casándose con Caroline después de que esta se divorciara de August Wilhelm. Todos conocían bien a Goethe, Schiller y Fichte. El nuevo amanecer que siguió a la Revolución francesa todavía resplandecía y grandes esperanzas de liberación espiritual y política mantenían unido al grupo.

En 1798 los Schlegel fundaron un periódico, el *Athenaeum* , donde junto

a sus amigos dieron forma a la literatura netamente romántica inspirándose en las *Cartas sobre la educación estética del hombre* , que Schiller había publicado en 1795. Schiller advertía con insistencia en esa obra que «la necesidad más urgente de la época era desarrollar la capacidad humana para sentir» [10] y sostenía que nos convertimos en seres «plenamente humanos» cuando contemplamos obras de arte bellas que nos brindan una experiencia de «absoluto sosiego, de alivio infinito». La nueva literatura romántica, tal como apuntaba Friedrich von Schlegel, aprovecharía los vastos recursos de la imaginación humana para producir un sentimiento «no sensual, sino espiritual. [11] El amor es la fuente y el alma de este sentimiento y su espíritu debe impregnar toda la poesía romántica, llegar a todas partes, a lo visible y a lo invisible». Para Schlegel, la creatividad humana era inseparable del infinito poder creador de la naturaleza: partiendo de la nueva filosofía natural de Schelling, que dio pie a teorías de la vida tanto científicas como metafísicas, él se recreaba en «la poesía inconsciente que anima las plantas, que se derrama en la luz, que brota de la risa de los niños, que llamea en la naciente juventud, que irradian los pechos amorosos de la mujeres». [12] Esta poesía era la auténtica palabra de Dios resonando a lo largo y ancho de la naturaleza.

En aquel tiempo Friedrich von Schlegel vivía con Schleiermacher en Berlín. Alentado por su amigo, Schleiermacher colaboró en el *Athenaeum* con un buen puñado de piezas fragmentarias hasta que publicó *Sobre la religión: discursos para la gente culta que la desprecia* , en 1799. La atípica defensa que el libro hace del cristianismo se dirigía a quienes, como Schiller y Schlegel, adoraban solo la filosofía y el arte. Schleiermacher instaba a estos lectores a volver su mirada tanto a lo más profundo de sí mismos como al universo exterior, a despertar en ellos «el sentimiento por ese ser sagrado y eterno que se encuentra más allá del mundo». [13] Habló con detalle de los sentimientos de disolución y sumisión que nacen cuando la naturaleza se comprende intuitivamente, cuando se la contempla como un todo infinito pero ordenado: de este modo, uno podría llegar a experimentar «la desaparición silenciosa de su existencia entera dentro de lo inconmensurable». [14] Haciendo un guiño a sus amigos románticos, Schleiermacher consideraba el arte algo «sagrado» y la poesía «el más alto sacerdocio, capaz de transmitir los secretos espirituales más recónditos y hablar desde el reino de Dios». Los artistas y los poetas, escribió, «se esfuerzan por despertar la mejor humanidad, aquella que duerme en el

centro de nuestras almas, para que nos inflame el amor por las cosas elevadas, para transformar la vida ordinaria en algo más excelso». [15]

Schleiermacher se había educado en un colegio y un seminario de Moravia; Schelling y los Schlegel eran hijos de pastores luteranos y el padre de Hardenberg era un estricto pietista moravo. Todos se sentían desencantados con la religión de sus padres y ansiaban una nueva espiritualidad. Sin embargo, mientras se zafaban de las coerciones de su herencia cristiana común, su poesía filosófica y sus filosofías poéticas hundían en ella sus raíces. Como los pietistas, dieron la espalda al racionalismo dieciochesco en pos de un «despertar» espiritual (personal y colectivo) que brotara de los sentimientos, del corazón humano. También ellos se volvieron hacia las tradiciones medievales que la Ilustración había arrumbado: si los pietistas habían recuperado la literatura mística y devocional de antes de la Reforma, estos nuevos románticos se fijaron en la época de la caballería y la magia, y rescataron del olvido relatos de amor y de aventuras. En las misiones fantásticas de las que hablaban estos cuentos populares y novelas cortesanas encontraron nuevos modelos para su viaje interior de autodescubrimiento, para su desarrollo espiritual, para adentrarse en esa senda tan trillada ya por el pietismo.

Pero mientras que los pietistas se buscaban a sí mismos solo en aquellas emociones y experiencias que más los aproximaban a la santidad pura, los románticos exploraron todo el abanico de sentimientos humanos, libres de las ataduras de la moralidad o de la ortodoxia religiosa. Eran lectores de Spinoza (el filósofo del siglo xvii que en su obra maestra, la *Ética* , subrayó que todo «es en Dios») [16] y abrazaron su teología panteísta, todavía condenada en casi todas partes por herética, para combinarla con ideas más recientes sobre el arte y la imaginación. El panteísmo significaba para los románticos una libertad sin precedentes: si nada es fuera de Dios, nada puede, pues, extralimitarse. Mientras que los pietistas intentaban cultivar la humildad y la obediencia, los románticos se postraron ante el vasto poder de la imaginación humana. Su modelo ideal no era (o no era solo) Jesucristo, sino cualquier genio artístico que canalizara el poder divino inmanente a la naturaleza. Los pietistas mantenían la creencia ortodoxa cristiana en que Dios había creado el mundo; por su parte, los románticos creían que los grandes artistas podían crear mundos nuevos una y otra vez.

Cuando Henrik Steffens regresó a Copenhague tras su excitante visita a Jena en 1802 lo estaba esperando su propio círculo de amistades: J. P.

Mynster, joven pastor y futuro obispo; Adam Oehlenschläger, el mejor poeta de su generación; A. S. Ørsted, jurista y erudito de las leyes que después llegaría a ser primer ministro del país, y su hermano H. C. Ørsted, inmerso por entonces en su brillante carrera científica. Se reunían a menudo en casa del escritor K. L. Rahbek y su mujer, Kamma, anfitriones ambos del mejor salón literario de Copenhague. Al igual que el círculo de Jena, el grupo estaba estrechamente unido por lazos familiares: el padrastro de Mynster era el tío de Steffens, Oehlenschläger estaba casado con la hermana de Kamma Rahbek y A. S. Ørsted con la hermana de Oehlenschläger.

Los amigos de Steffens se empaparon de la nueva filosofía romántica. En el verano de 1802 Oehlenschläger publicó una colección de poemas nostálgicos dedicados a «aquellos días antiguos, remotos, cuando Escandinavia estaba en su esplendor». Mezcló en su obra mitos nórdicos e imaginería cristiana para invocar un mundo natural imbuido de «divinidad mística». Esta visión panteísta quedó reflejada en el poema lírico «La vida de Jesucristo repetida en el ciclo anual de la naturaleza», que publicó en 1805 y cuyo modelo fue Novalis. Mientras tanto, H. C. Ørsted investigaba «el espíritu de la naturaleza» [17] hasta descubrir por fin que, tal como Schelling había predicho, aunque no probado, el magnetismo y la electricidad eran dos aspectos de la misma fuerza. Este descubrimiento científico revelaba, a juicio de los románticos, la unidad espiritual que yacía bajo la diversidad de los fenómenos naturales y culturales.

A Mynster también le había influido el Romanticismo, pero su despertar religioso de 1803 fortaleció su ortodoxia cristiana. En 1805, Oehlenschläger, Kamma Rahbek y H. C. Ørsted lo presionaron para que defendiera el poema sobre Jesús y la naturaleza, que el obispo Balle, a la sazón jefe de la Iglesia danesa, había censurado. A Mynster también le incomodaba la teología pagana del poema, así que su preciada conciencia se sentía desgarrada. Por fin, tras meses sumido en la introspección y acosado por los amigos, escribió una simpática reseña en verso del poema de Oehlenschläger. A Steffens, mientras tanto, no le dieron la cátedra de Filosofía que esperaba, de modo que regresó a Alemania.

Tras aquella primera «edad de oro» de la cultura danesa, llegaron a Copenhague varias oleadas consecutivas de Romanticismo. Oehlenschläger publicó su segunda colección de poemas en 1805, se embarcó en una gira europea y pasó varios meses en Weimar con Goethe, que sobrevolaba el

movimiento romántico como la encarnación misma del genio divino. Cuando regresó a Dinamarca en 1810 para ocupar la cátedra de Estética de la Universidad de Copenhague, venía de juntarse con escritores y pensadores románticos de Berlín, París, Roma y Suiza. Kierkegaard se incorporó a la universidad en 1830; Oehlenschläger todavía estaba allí, reconocido como el «rey de los poetas de Escandinavia» e impartiendo lecciones sobre Shakespeare y Goethe. En 1831 se convirtió en rector. Kierkegaard compraba sus libros; en ellos encontraba la experimentación formal, la mezcla de géneros y los contrastes anímicos que tan familiares habían llegado a ser para los lectores de literatura romántica.

En la década de 1830, sin embargo, Johan Ludvig Heiberg desafió la hegemonía literaria de Oehlenschläger. Heiberg había nacido, como quien dice, en el salón elitista donde se fraguó el Romanticismo danés: su padre y su madre, ambos escritores talentosos, se separaron (a su padre lo habían expulsado de Dinamarca por radicalismo político) y, mientras se ejecutaba el divorcio y su madre, Thomasine, se volvía a casar, él estuvo viviendo en casa de los Rahbek. Cuando volvió de sus viajes por Alemania, en 1824, recién convertido al hegelianismo, escribió una serie de obras dramáticas que se representaron en el Teatro Real de Copenhague con gran éxito de público. Pronto se afianzó como el mejor crítico literario de Dinamarca. En 1827 fundó un periódico, *El Correo de Copenhague* , donde publicó anónimamente los cuentos de su madre, promocionó su propia teoría estética y criticó la poesía de Oehlenschläger. En 1831 se casó con la joven y deslumbrante actriz Luise Pätges.

La generación de Kierkegaard, bajo la influencia de Heiberg, aprendió a ver el Romanticismo como un estado pasajero, incluso cuando más cargada estaba la atmósfera de ideas románticas acerca del poder de la poesía y la filosofía para cambiar el mundo. En 1833 Heiberg presentó su propio manifiesto, *Sobre la importancia de la filosofía en nuestra época* . [18] En él sostenía que la filosofía hegeliana, no la de Schelling, curaría el malestar diagnosticado por los románticos, cuya visión del mundo relativista lo único que había conseguido, según Heiberg, era precipitar el declive. Hegel y Goethe eran, «sin lugar a dudas, los dos hombres más grandes que había dado la Edad Moderna… Sus obras contenían la totalidad de la vida espiritual de nuestra época»; juntos, en sus respectivos dominios complementarios de la filosofía y el arte, estos dos titanes del *Zeitgeist* salvarían la cultura europea.

Kierkegaard recibió la educación estética de los profesores de Filosofía Poul Møller y Frederik Christian Sibbern; los dos eran escritores, además de eruditos. [19] A Sibbern le interesaba la filosofía moderna. De joven estuvo dos años viajando por Alemania, donde conoció a Steffens, Fichte, Schleiermacher y Goethe. Cuando Kierkegaard se encontró con Sibbern, este acababa de publicar una novela epistolar, *Cartas póstumas de Gabriel* (en la línea de *Las penas del joven Werther*), y en sus clases de estética, a las que Kierkegaard asistió en 1833, disertaba sobre Goethe a menudo. Møller, un poeta dotado, adoptó el estilo fragmentario, aforístico, de los románticos. Era un experto en la literatura y la filosofía de la antigua Grecia y un maestro «inolvidable» que inspiró en Kierkegaard un profundo amor por Sócrates. [20] Mientras que otros intelectuales daneses progresaron en sus carreras recorriendo el clásico trayecto por la ruta académica de las ciudades universitarias alemanas, Møller navegó hasta China tras sufrir un desengaño romántico y después volvió. Era el profesor favorito de Kierkegaard.

Fueron los hombres como Oehlenschläger y Heiberg, Sibbern y Møller los que enseñaron a Kierkegaard a hablar de su época y a contrastarla con el pasado clásico; a admirar a Cervantes, Shakespeare y Goethe; a ver una potencia espiritual en las obras de arte; a apreciar las leyendas, los mitos y los cuentos populares; a filosofar mediante la crítica literaria. También encarnaban la salida existencial que descubrió durante sus primeros meses en la universidad: estos hombres eran poetas y filósofos profesionales que se ganaban la vida con sus ideas, su imaginación, su talento lingüístico; discutían, escribían, publicaban; los leían, los reseñaban, se hablaba de ellos. Su escritura (que formó sus almas, cultivó sus naturalezas y, quizá, incluso pulió sus respectivos genios) fue también su escaparate al mundo.

Poco a poco, estos modelos se introdujeron en Kierkegaard hasta que sus vidas y la de él se entrelazaron. Llegó a trabar amistad con Sibbern, a pasear con él por Copenhague mientras hablaban de filosofía o a sentarse, al arrimo del fuego, en el salón de su casa. Y Sibbern llegó a conocer lo bastante bien a su locuaz estudiante como para ver que era «un tipo con una vida interior extraordinariamente complicada», «muy polémico», que «solo era capaz de hablar de cosas con las que estaba comprometido hasta la médula». Sin embargo, también se percató de que Kierkegaard «se preocupaba por aquellos a quienes el público no valoraba». Durante el noviazgo de Kierkegaard y Regine, el profesor de Filosofía pasaba tiempo

con la joven pareja, así que, tras la ruptura, se convirtió en consejero de Regine. Cuando ella le confesó su «profunda indignación» con Kierkegaard por cómo la había «maltratado en el alma», Sibbern le dijo que habría sido peor casarse con él, porque «su espíritu está obsesionado consigo mismo». [21]

Poul Møller se convirtió en el mentor de Kierkegaard; su interés por Sócrates y su propio estilo asistemático e inconformista no dejaron nunca de influir en el desarrollo filosófico de su discípulo. Murió en 1838, con cuarenta y cuatro años. Sin Møller, Kierkegaard no habría escrito su ensayo sobre la ironía ni se habría propuesto ser el Sócrates de la cristiandad. Seis años después de su muerte le dedicó *El concepto de la angustia* («el entusiasmo de mi juventud, la trompeta poderosa de mi despertar, la meta deseada de mis sentimientos, el confidente de mis primeros pasos, mi amigo ausente, mi lector tristemente desaparecido»). [22]

Incluso Oehlenschläger, mucho más distante, también desempeñó un papel en la *Bildungsroman* de Kierkegaard. En las cartas que le escribió a Regine durante su noviazgo citaba fragmentos de *Aladino* , la obra mitad drama, mitad cuento fantástico de su profesor, y se llevó el libro con él cuando se fue a Berlín tras la ruptura. «Si me requieres, si me llamas / como un rayo acudiré», copió en su cuaderno de notas mientras navegaba, con los nervios a flor de piel, rumbo a Alemania. En las cartas le hablaba a Regine del «genio del anillo» que albergaba en su interior, vinculado a ella «con toda la nostalgia de mi alma, pues ¿no fui yo quien te lo trajo, yo, que vivo para obedecerlo?». [23] «Tú y yo, fundidos el uno con el otro, somos el genio del anillo», reflexionaba, mientras el barco de vapor lo alejaba más y más de ella.

Y, por supuesto, Heiberg, aunque fue siempre el más frío, se vio envuelto en una relación complicada con Kierkegaard. Fue él quien le publicó en *El Correo de Copenhague* su primer artículo en 1834. Una década después reseñó *O lo uno o lo otro* . Kierkegaard se lanzó a polemizar con él y tomó la decisión de seguir su propio camino, asqueado de las «camarillas» literarias. Más tarde, en 1846, imitó a Heiberg en su intento de establecer un diagnóstico filosófico de «la época actual», pero lo hizo a través del análisis de una novela escrita, precisamente, por la madre de Heiberg, Thomasine Gyllembourg. Y ahora, en 1848, ha decidido poner fin a su carrera de escritor con un artículo sobre su esposa.

Durante aquellos primeros años de la década de 1830, Kierkegaard

descubrió una nueva literatura y aprendió a leerla y a analizarla de una forma nueva. También aprendió a analizarse a sí mismo de otro modo: aunque no perdió sus maneras cristianas (sus exámenes de conciencia, su costumbre de confesarse, sus reflexiones sobre su vocación), asumió los ideales románticos y los aplicó a su vida. No es de extrañar que encontrara dentro de sí, amplificados, el empuje y la desmesura del Romanticismo. En la universidad, su tendencia innata al exceso de reflexión se nutrió de una cultura intelectual que se había impregnado de tres décadas de filosofía idealista e ironía literaria; sus sentimientos y experiencias se envolvieron en incontables capas de reflexión, se llenaron de sentido poético y se empaparon de dudas existenciales.

Sus recuerdos de aquellos años de estudiante se empaparon también de pesar. Las dos hermanas que le quedaban, Nicolene y Petrea, murieron en 1832 y 1834 respectivamente; se habían casado con dos hermanos adinerados, Johan Christian Lund y Henrik Ferdinand Lund, y dejaron cuatro hijos a cada uno. Su hermano más querido, Niels, murió solo en un cuarto de hotel de Nueva Jersey, en 1833, durante un viaje transoceánico en busca de nuevos horizontes comerciales. Aunque Niels quiso ir tras los pasos de su hermano Peter y entrar en la universidad, su padre lo convenció para que se dedicara a los negocios. Y también la madre de Kierkegaard, Anne, murió en 1834 sin dejar apenas rastro en este mundo de sus sesenta y seis años de vida. Desgarrado por el duelo, durante las semanas siguientes frecuentó a la madre de Martensen, su tutor de filosofía que estaba de viaje por Europa. A la señora Martensen le afectó la intensa pena de Kierkagaard. «Nunca en mi vida», le comentó después en varias ocasiones a su hijo, «había visto a un ser humano tan absolutamente destrozado por la muerte de su madre». [24] También percibió que Kierkegaard «tenía una sensibilidad extraordinaria y muy profunda». «No se equivocaba en eso», admitió Martensen: «Nadie podría negarlo».

En el otoño de 1834, tres meses después de la muerte de su madre, Kierkegaard empezó a registrar sus ideas en un diario. A la manera de los románticos, que estaban fascinados con la literatura medieval, escribía con frecuencia sobre personajes de los cuentos populares y las leyendas. Se sentía atraído por figuras que de algún modo estaban en contra del mundo, que se oponían a sus convenciones o las subvertían, que desafiaban su moralidad. «Es llamativo», reflexionaba, «que Alemania tenga su Fausto, Italia y España su Don Juan, los judíos su Judío Errante, Dinamarca y el

norte de Alemania su Eulenspiegel». Estos personajes (un erudito escéptico que vende su alma al diablo, un seductor profesional entregado a los placeres sensuales, un paria sin futuro, condenado a vagar en un exilio perpetuo, y un truhan que saca a la luz la hipocresía y la necedad de sus víctimas) eran ejemplos de antihéroe, modos tentadores y peligrosos de vivir en el mundo para un joven educado en la Escuela de las Virtudes Cívicas y con los sermones de Mynster y de Reuss.

La primera entrada de su diario la dedicó a la figura del «rey de los ladrones», [25] es decir, a personajes subversivos como Eulenspiegel o Robin Hood que tenían principios y buen corazón, además de astucia. Mediante su actividad criminal, el rey de los ladrones se oponía conscientemente al orden establecido o vengaba la injusticia social; armado con su ética propia, escogía vivir en los márgenes. Un día Kierkegaard ensayó este «entusiasmo romántico y juvenil por el rey de los ladrones» [26] en una conversación con su padre; el viejo le replicó con severidad: «Hay ciertos crímenes contra los que solo se puede luchar con la ayuda constante de Dios». El temor de Kierkegaard a su propia pecaminosidad, arraigado en lo más hondo de su alma, lo inundó de pronto y corrió hasta su cuarto para mirarse en el espejo. Sobre su mirada fija, ansiosa y brillante, se alzaba un dramático tupé de casi quince centímetros de pelo: con veintiún años, su melancolía religiosa había dado un giro visiblemente romántico. Esta imagen de sí mismo frente a su reflejo, desgarrado entre la angustia moral y la rebeldía, le trajo a la memoria el cuento sobre la leyenda de Merlín el mago, de Friedrich von Schlegel, donde una joven siente miedo de su propio cuerpo tras mirarse al espejo.

Más o menos por esas fechas publicó su primer artículo en el periódico de Heiberg. Era una respuesta sarcástica y crispada a otro artículo donde un compañero suyo de la universidad defendía con paternalismo la emancipación de las mujeres («en revistas de moda, estudian el espíritu de los tiempos»; así se burlaba Kierkegaard en «Otra defensa de las grandes capacidades de las mujeres»). Su escritura ganó precisión y fuerza en el verano de 1835, cuando, a expensas de su padre, pasó unas cuantas semanas viajando cerca de Gilleleje. En su diario «poetizaba», al modo romántico, sus excursiones campestres por el norte de Selandia. Recorrió los lugares antiguos de los cuentos y leyendas populares; describió bosques sombríos, lagos serenos, el mar al encresparse. «La gente no se harta de ir de un lado a otro sin parar, visitando escenarios románticos», escribió.

Durante una visita al lago Esrom, el 8 de julio, el cielo se oscureció y Kierkegaard se preparó para un espectáculo meteorológico sublime: «He visto el mar agrisarse, enfurecerse, y las ráfagas de viento que anunciaban tormenta formar tornados de hierba y arena a lo largo de la costa, pero no había visto nunca nada comparable a este bosque sacudido en su totalidad por esas mismas ráfagas, esas trompetas que anuncian el juicio final… Y, sin embargo, solo traen lluvia». [27] Un poco más tarde, ese mismo día, sí encontró su tormenta y enseguida se vio «calado hasta los huesos, entre truenos y relámpagos, bajo la lluvia desatada, en las honduras del bosque Grib y a mi lado [en la carroza] un muchacho que temblaba con cada fogonazo del cielo». Encontraron refugio en casa de unos campesinos, donde Kierkegaard pidió pan para su caballo y dio a la señora de la casa más dinero del que ella pensaba que era lícito aceptar, «porque le hacía falta y yo podía permitírmelo». [28]

Yendo hacia el sur desde el lago Esrom, después de pasar Hillerød, Kierkegaard descubrió un paisaje de una belleza mística: un valle sereno con un hayedo y un pequeño lago cubierto de nenúfares que brillaba a la luz del amanecer. Y a la luz de unos ojos entrenados por la poesía panteísta para distinguir la divinidad en los fenómenos naturales, se trataba, sin duda, de un lugar espiritual. ¿Para qué la religión institucionalizada, se decía Kierkegaard, cuando «las campanas llaman a la oración aquí, en un templo que no han levantado las manos del hombre? Y si a los pájaros no hace falta recordarles que hay que rezarle a Dios, entonces ¿no deberían los humanos salir al auténtico templo divino, donde la arcada del cielo es el techo de la iglesia, donde el bramido de la tormenta y las brisas suaves son los bajos y los agudos del órgano, donde el canto de los pájaros conforma el himno y las plegarias de la congregación… donde todo forma parte de una antífona infinita…?». [29]

Todavía con la pose de poeta romántico, Kierkegaard dio un paseo por los acantilados del extremo norte de Gilleleje mientras caía la tarde, contemplando el mar. [30] Los sentimientos oceánicos debían de brotar, seguro, con naturalidad en un alma danesa y, al escuchar «la honda, la grave canción del mar» y las «plegarias vespertinas» de los pájaros sintió que se lo investía del «poder de percibir el mundo de otra forma». Pensó en su madre, en sus hermanos, Niels y el pequeño Søren Michael, en sus hermanas, Maren, Nicolene y Petrea. Esos «queridos desaparecidos» se alzaron de sus tumbas y lo acogieron en su seno: «Descansé en su abrazo y

sentí como si abandonara mi propio cuerpo y flotara junto a ellos allá en lo más alto del éter». El graznido de una gaviota interrumpió su ensoñación (¡adiós a las plegarias pajariles!) y «se incorporó de nuevo a las muchedumbres del mundo». Sin embargo, en esos instantes de dicha sagrada, escribió:

> Me detuve allí, a reflexionar sobre mi vida pasada, sobre las influencias que me han hecho ser como soy. Y la mezquindad que a menudo llena de animadversión mi vida se desvaneció ante mis ojos. Cuando contemplaba la totalidad así, en perspectiva, sus rasgos más gruesos, sus contornos más vívidos, sin perderme en los detalles, como suele ocurrirme, me sentía capaz de percibir el mundo de otra forma, capaz de comprender los muchos errores cometidos, capaz de perdonar a los otros. Mientras estaba allí, de pie, libre de la depresión y el desánimo que hacen que me sienta excluido de entre los hombres a mi alrededor o libre del orgullo que hace que me sienta el eje de un círculo ridículamente pequeño; mientras estaba allí, desamparado y solo, con la fuerza bruta del mar y el fragor de los elementos recordándome la nada que soy, y, por otro lado, el vuelo firme de los pájaros recordándome las palabras de Cristo («Ni uno solo de esos pajarillos cae a la tierra sin el consentimiento del Padre que está en los cielos»), sentí de golpe, al mismo tiempo, toda la grandeza que hay en mí y la insignificancia. [31]

Era cuestión, pensaba, de aprender a ser humilde de verdad. Al igual que Cristo se retiró a un monte cuando la gente quiso proclamarlo rey, «es bueno apartarse del estruendo del mundo», refugiarse en la naturaleza, donde uno puede «someterse» a un poder más alto. Kierkegaard tomó algunas resoluciones internas, como guardar silencio durante tres años. No era, claro está, un voto solemne porque al volver a Copenhague reanudó de inmediato sus caminatas en buena compañía y sus apasionadas conversaciones de café. Además, unas pocas semanas más tarde, dio una charla para los miembros de la Asociación de Estudiantes sobre la libertad de expresión.

¿Quién era aquel hombre «desamparado y solo» que contemplaba «la grandeza… y la insignificancia» de su vida, allí, de pie, en los acantilados de Gilbjerg? ¿Cuántos de sus pensamientos surgieron del mar agitado y cuántos eran préstamos de revistas literarias, libros de poesía o conferencias sobre estética? ¿Qué partes de él provenían de Nytorv, de Stormgade, de la iglesia de Nuestra Señora? ¿Era su excursión a Gilleleje un viaje interior, o había dejado la ciudad para modelar su alma según una imagen descubierta intramuros? ¿«Allí fuera», con los nenúfares y los pájaros, estaba encontrándose consigo, transformándose, creándose a sí mismo? ¿Dónde acabó su viaje y dónde empieza el diario?

Por entonces, claro está, ya sabía que el autoconocimiento no consistía

simplemente en mirarse al espejo, pues ese que le devolvía la mirada no era una persona separada de todo, un modelo puro. «Nos engañamos a menudo», confesaba, «al tomar como nuestras ideas y observaciones que brotan vívidamente de aquel instante en que las leímos o forman parte del espíritu de los tiempos, de la conciencia de nuestra época». Si nuestra vida interior es siempre un reflejo del mundo, ¿cómo podemos conocernos a nosotros mismos fuera de él? «Hasta esta misma observación que escribo ahora», reflexionaba Kierkegaard, «puede que sea fruto de la experiencia de la época». Y en cada pliegue de reflexión hay un pequeño hueco para el ocultamiento y el engaño.

Su diario de viaje terminaba con un largo fragmento, una especie de ensayo literario, aunque el título fuese el típico de una entrada diaria, «Gilleleje, 1 de agosto de 1835». Reflexionaba en él sobre la vida académica y tomaba la decisión de «vivir una vida humana completa y no una dedicada solo al conocimiento». No se trataba solo de una aspiración personal, sino de un manifiesto filosófico:

> Lo que necesito de verdad es tener claro *qué debo hacer* , no qué debo conocer, salvo en la medida en que el conocimiento debe preceder a cualquier acto. Lo importante es tener un propósito, descubrir qué quiere realmente Dios que haga; lo fundamental es encontrar una verdad que sea *verdad* para mí, encontrar *la idea por la que estoy dispuesto a vivir y a morir* . De qué me serviría descubrir una verdad de las llamadas «objetivas», trabajar con los sistemas filosóficos para hacer juicios críticos sobre ellos si se me exigiera; de qué me serviría desarrollar una teoría del Estado, tomando cosas de aquí y de allá y combinándolas en un todo para construir un mundo que no habitaría, que simplemente levantaría para que otros lo vieran; de qué me serviría ser capaz de expresar el significado del cristianismo, sus muchos aspectos concretos, si nada significaría, desde un punto de vista profundo, *para mí y para mi existencia* . No niego que, para mí, el *conocimiento es algo imprescindible* y que a través de él se influye sobre los hombres, pero *debe ser algo vivo* y *esto* es lo más importante, a mi juicio, de todo. De esto está mi alma sedienta como los desiertos africanos lo están del agua. Esto necesito para vivir, una *vida humana completa* y no una dedicada solo al *conocimiento* , para poder basar el desarrollo de mi pensamiento no en algo llamado objetivo, algo que en cualquier caso no me pertenece, sino en algo sujeto a las raíces más profundas de mi existencia, mediante lo cual, por así decir, me injerto en lo divino, a lo que me aferro con firmeza incluso si todo lo demás, si el mundo, se viene abajo. *Esto es lo que necesito y lo que voy a esforzarme por alcanzar* . Un hombre debe aprender a conocerse a sí mismo antes que ninguna otra cosa. Y hasta que no se comprenda *a sí mismo* en profundidad, internamente, y vea después qué camino ha de tomar, su vida carecerá de paz y de sentido. Solo así se librará de ese siniestro y cargante compañero de viaje, esa ironía de la vida que aflora en la esfera del conocimiento. [32]

Kierkegaard llevaba ya cinco años en la universidad cuando escribió esto y estaba lejos aún de completar sus estudios de Teología. Al dudar del valor

del conocimiento teórico lo que hacía, en realidad, era cuestionar el significado de su propia existencia. Sin embargo, mientras vivía estas dudas escribía también sobre ellas, establecía una distancia no mediante pseudónimos, sino probándose la máscara de poeta.

En esta entrada de su diario, como en muchas otras escritas antes y después de su viaje a Gilleleje, exploraba temas relacionados con la antigua leyenda de Fausto, el erudito escéptico. [33] Fausto fue el tema de conversación omnipresente en la década de 1830. Este cuento medieval en el que un hombre se rebela contra Dios había capturado la imaginación de los románticos y, poco antes de su muerte, acaecida en 1832, Goethe por fin acabó la segunda parte de su drama poético sobre el personaje. Según la tradición, Fausto murió en pecado mortal, pero Goethe le dio a la historia un nuevo término. Su Fausto sufrió una conversión de última hora parecida a la que experimentó san Pablo en el camino de Damasco: se quedó ciego de repente, perdido en las tinieblas, y entonces una hueste angelical lo rescató de las garras del diablo. Con este sorprendente final que dio a su muy esperada obra maestra, Goethe parecía querer mandar un mensaje de despedida al mundo que estaba abandonando. Durante toda su vida el gran poeta vio cómo las universidades alemanas se iban profesionalizando cada vez más, llenándose de hombres que se esforzaban por adquirir la luz del saber mediante los estudios académicos, pero la ceguera repentina de Fausto sugería que son las tinieblas las que hacen que el alma humana madure, se expanda, se abisme y encuentre en sus honduras a Dios.

Kierkegaard concibe la vida espiritual de un modo parecido y su alma ha absorbido mucha oscuridad, muchas noches de insomnio. Pero a mediados de la década de 1830 rechazó el final que Goethe dio a su historia porque quería utilizar a Fausto para hacer su propio diagnóstico de la modernidad. Para él, Fausto personificaba la duda, el rasgo más definitorio de la época. Al hacer que se convirtiera justo antes de morir, Goethe traicionó la esencia misma del personaje. Kierkegaard acabaría dando a luz una nueva interpretación de Fausto: como en los ensayos de Heiberg y Friedrich von Schlegel, mezcló la crítica literaria, la filosofía y la poesía para plasmar un magnífico análisis de la cultura contemporánea.

En 1836 el poeta Nikolaus Lenau publicó otra versión de *Fausto* . Lenau acababa de volver a Alemania, desilusionado, después de vivir durante unos meses en una comuna pietista radical de Pensilvania. Su *Fausto* era nihilista porque su propia melancolía romántica estaba teñida de un profundo

pesimismo. El poema de Lenau le amargó también la vida a Kierkegaard. «¡Ay, mísero de mí! ¡Martensen ha publicado un ensayo sobre el *Fausto* de Lenau!», escribía en su diario de 1837, después de ojear en el nuevo periódico de Heiberg, *Perseus* , dicho ensayo, cuya tesis principal era que Fausto simbolizaba las tendencias arrogantes y descreídas del conocimiento moderno. Aquel día estaba escribiendo, por primera vez, con su propia voz.

Para desesperación de su anciano padre, siguió posponiendo sus exámenes de Teología y empleando el tiempo en pensar, hablar y garabatear sobre literatura y filosofía. Tomaba notas sobre el humor y la ironía, el cristianismo y el Romanticismo, y a menudo se lo veía inmerso en profundas conversaciones con Poul Møller, a quien le preocupaban estos temas. En mayo de 1837 cumplió veinticuatro años y conoció a Regine Olsen. Aquel verano se sintió oprimido por la «triste relatividad de todo, las preguntas interminables acerca de *quién soy* , de mis alegrías y de lo que ven los demás en mí y en lo que hago». [34] Pero aquellas preguntas interminables eran, por lo menos, algo mejor que la satisfacción del que no quiere romperse la cabeza, mejor que ser como esos pequeños burgueses que colocaban la moralidad por encima de la inteligencia y que nunca «habían sentido nostalgia por lo desconocido, por lo lejano, ni habían experimentado el abismo de no ser nada en absoluto, o paseado más allá de Nørreport con cuatro chelines en el bolsillo y un bastón fino en la mano».

Solo quedaban tres miembros de la familia Kierkegaard en Nytorv por aquel entonces: Søren, su hermano Peter Christian (cuya primera esposa acababa de morir, pocos meses después de la boda, víctima de la fiebre tifoidea) y su anciano padre. Los tres rondaban tristemente por el caserón familiar. Hasta 1837 acudieron juntos a la comunión de los viernes dos veces al año; ahora, el padre y Peter Christian siguen yendo, Søren no. «Estos días está más melancólico que nunca, casi en el límite de lo que su salud puede soportar, infeliz, titubeante, a punto de perder la cabeza», escribía Peter Christian en su diario sobre su hermano aquel agosto. [35]

Sí, los años universitarios que lo habían empujado a la escritura, que lo habían formado, intensificaron también su introspección, agravaron su tristeza y multiplicaron sus angustias. Esas primeras desilusiones todavía lo amargan, más de una década después, porque el sentimiento aquel se le ha ido apelmazando, envuelto en capas nuevas, alrededor del corazón, como un doloroso lastre. En «La crisis y una crisis en la vida de una actriz»

afirma que la misma crueldad caprichosa que proyecta el «vulgo» sobre Johanne Luise Heiberg tan solo porque se ha hecho mayor puede caerles encima también a los autores, es decir, a los escritores que no halagan el gusto superficial del público (como hace el marido de la actriz):

> Si un autor sin un gran flujo de ideas y sin disciplina de trabajo publica un elegante libro cada mucho tiempo, un libro especialmente adornado, con resplandecientes y abundantes páginas en blanco, la multitud se queda boquiabierta, maravillada de admiración ante este elegante fenómeno, y piensa que si ha tardado tanto en escribirse un contenido tan escaso debe de tratarse de algo extraordinario. Si, en cambio, un autor fértil que tiene cosas más interesantes en las que pensar que en la elegancia y en aprovecharse de los espejismos se emplea a fondo, con diligencia, y es capaz de producir a una velocidad inusitada, la multitud pronto se acostumbra y piensa: «Escribe tanto porque es un descuidado». La multitud, claro, no juzga si algo está bien resuelto o no, simplemente se adhiere al espejismo. [36]

Cada día combate contra su desencanto y una y otra vez comprueba que resistir es su mejor baza. Aunque casi nadie se ha hecho eco de sus *Discursos cristianos* (el profesor Martensen y el obispo Mynster los han ignorado), él continúa esculpiendo con sumo cuidado el conjunto de su obra. Si debe darle fin en este instante, será un final perfecto, el final deseado. La luz grisácea empieza poco a poco a filtrarse por Rosenborggade. Ya no se dormirá. Son casi las cinco de la madrugada. Alborea.

8

VIVIR SIN UNA VISIÓN DE LA VIDA

Se despide de Rasmus Nielsen en la esquina de Rosenborggade con Tornebuskegade, entra en el portal, a salvo del sol abrasador de agosto, y sube las escaleras hasta las dependencias frescas, no expuestas al sol, de su casa. En esta parte de la ciudad el tufo agrio de las curtidurías de Rosenborggade se impone a los demás olores de la villa que la brisa arrastra y las cloacas abiertas dejan escapar: pescado podrido, carne rancia, aguas fecales, algas. El hedor procedente del patio de la curtiduría que es propiedad de su casero, el señor Gram, se le hace insoportable con el calor, así que ha dado a sus sirvientes instrucciones de cerrar las ventanas renegridas antes de que él regrese de sus paseos. Está exhausto, pero alterado. Se va instintivamente a por la pluma y da vueltas de un lado a otro por la habitación. En las últimas semanas, después de que «La crisis y una crisis en la vida de una actriz» apareciera en *La Patria* , no ha dejado de atormentarse. ¿Es este «articulito sobre estética» el final que merece su producción literaria? ¿Cómo se interpretará, o se malinterpretará? Este verano de 1848 ha llenado páginas y páginas de su diario para responder a sus dudas sobre si debería o no haberlo publicado. Consumido, como está, por la angustia, convencido de que pronto morirá, le preocupa que este artículo pueda distorsionar toda su obra.

No quiere que se le tome por un frívolo ni atenuar el impacto de sus recientes trabajos religiosos. Pero tampoco quiere que la gente piense que empezó siendo un esteta atrevido y se convirtió después en un escritor religioso solo porque se hizo mayor. [1] Porque esto es lo que les ocurrió a muchos de los románticos tempranos, quienes, después de sus rebeliones juveniles panteístas, regresaron en su madurez a la ortodoxia cristiana: Henrik Steffens se convirtió al luteranismo más conservador y Friedrich von Schlegel al catolicismo. Y él de ningún modo quiere que lo consideren un simple cliché romántico. No, incluso el provocador *O lo uno o lo otro* no pretendía sino que la relación de sus lectores con Dios se volviese más profunda. Sus inquietudes estéticas y su gravedad religiosa siempre han ido

de la mano y este último artículo periodístico sobre *madame* Heiberg es una prueba de ello.

Pero ¿lo verá la gente realmente así? ¡Qué doloroso es mostrarse a los demás, aunque sea indirectamente, derrochar todas tus energías en transmitir esta lucha por ser humano, estas cuestiones vividas con tanta intensidad, para acabar siendo un incomprendido! Cuando las angustias sobre su oficio y su obra lo asaltan, intenta consolarse pensando en la lealtad y la amistad de Rasmus Nielsen, profesor de Filosofía en la Universidad de Copenhague. Nunca tuvo muy en cuenta a Nielsen, la verdad. [2] De hecho, incluso se ha burlado a veces de su mediocridad. Pero de unos meses para acá se han ido haciendo amigos, han paseado todas las semanas juntos y Nielsen no ha dejado de manifestar entusiasmo por su obra y un deseo de aprender más sobre su visión del mundo. Kierkegaard ha empezado a acariciar la idea de que será Nielsen el encargado de defender su obra y proteger su legado literario cuando él muera. Aunque esto también le provoca incertidumbre. ¿Comprende Nielsen su obra lo bastante? ¿Puede de verdad confiar en él?:

> Pero lo peor de todo es que me las he apañado para embrollar el tema con reflexiones y más reflexiones, hasta el punto de que ya no sé qué hacer. Y por eso debería pasar a la acción. Aunque no haya ningún otro motivo. Nada me agota tanto como las decisiones negativas: estar listo para hacer algo, algo que me parece bien, deseable, etc., y que de pronto una catarata de reflexiones se me venga encima y prácticamente me ahogue. Jamás puede ser bueno que algo en sí mismo insignificante se convierta de pronto en una realidad terrible. Es una señal de que la reflexión está enferma. Cuando ocurre esto hay que actuar para que la vida prevalezca. La indolencia seguirá tentando a la imaginación con la idea de que el camino negativo era, después de todo, el mejor, pero esto es pura falsedad. Lo único que hay que hacer es refugiarse en Dios. Y actuar. [3]

Mal que bien, en medio de su angustia, atiborrado de cafeína, nicotina y pensamientos de mortalidad (y de inmortalidad), percibe que esas cavilaciones obsesivas sobre su obra son fruto del egotismo y la soberbia. Lo que piense de él el mundo le importa mucho más de lo que debería, más de lo que está dispuesto (por su orgullo, naturalmente) a admitir. No es la primera vez que se da cuenta de que sufre porque le falta fe: «La reflexión quiere hacer que me vea como alguien extraordinario, en lugar de empujarme a confiar en Dios y a ser el que soy». [4] Pero la costumbre de reflexionar lo arrastra una y otra vez.

¿Y cuándo se convirtió en «el que soy»?, ese que es inseparable de su trabajo y de su obra? Todo el periodo anterior a la escritura no fue sino una preparación, así lo parece ahora, para su vida literaria. Sin embargo, su obra

ha tenido algunos falsos arranques y también falsos finales. Incluso sus días se han dilatado más de la cuenta, como algunos de sus libros, por su dificultad para ponerse en marcha y por no saber cuándo parar.

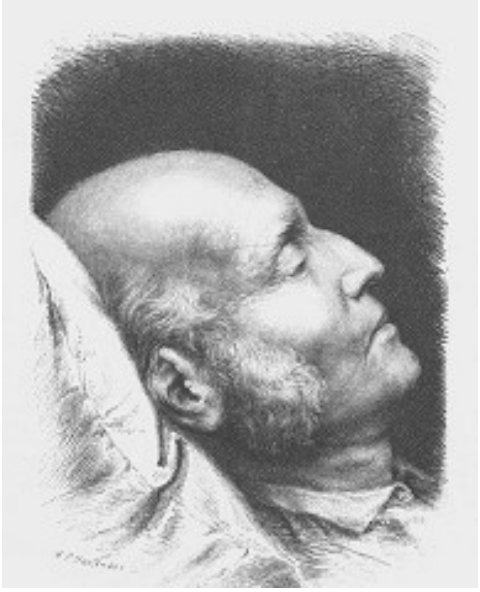
A mediados de la década de 1830, tras su debut periodístico en *El Correo de Copenhague* (aquel artículo frívolo en el que desestimaba la emancipación de la mujer bajo el título equívoco de «Otra defensa de las grandes capacidades de las mujeres»), escribió tres textos más para Heiberg. Criticaba en ellos la prensa liberal, un asunto que le permitía desplegar todo su talento para la polémica y atacar a otros dos escritores jóvenes y ambiciosos, Orla Lehmann [5] y Johannes Hage, ambos en la órbita del liberalismo. Estos artículos destacaban por su gran inteligencia y elocuencia… Y por parecerse mucho, en el estilo, a los de Heiberg. A causa de ello, muchos lectores dieron por hecho que eran obra del propio Heiberg. Kierkegaard estaba encantado de oírle decir a Emil Boesen que, según Poul Møller, eran lo mejor que Heiberg había escrito en mucho tiempo. Tras este éxito se tomó unos meses para planear su primera obra de envergadura, el ensayo sobre Fausto; pero Martensen se le adelantó.

Empezar de nuevo fue difícil. Después de un verano, el de 1837, de continuo enfurruñamiento, dejó Nytorv en septiembre para mudarse a un apartamento alquilado unas calles más allá, en Løvstræde. Su nueva casa estaba en una esquina de la plaza donde vivía Martensen. Desde sus ventanas, Kierkegaard veía la casa de su rival. Su padre le asignó una paga generosa, además de saldar las muchas deudas acumuladas por la compra de libros, papel de escritura, ropa, zapatos y tabaco, y también por su costumbre de frecuentar el teatro, los cafés y los restaurantes. Para conseguir un poco de independencia volvió a su antiguo colegio aquel trimestre como profesor de latín. No tardó en filosofar sobre la gramática que debía explicarles a los alumnos de la Escuela de las Virtudes Cívicas. «La filosofía moderna es puramente subjuntiva», [6] escribió en septiembre en su diario; en octubre descubrió el mismo defecto en él: «Por desgracia, mi vida es demasiado subjuntiva: ¡ojalá me fuera dado algún poder indicativo!».

Después de siete años siendo estudiante, se sentía atrapado en una burbuja de posibilidades, flotando sobre el mundo, incapaz de poner los pies en él. Los estudios académicos le habían enseñado a ver su vida como un síntoma de la decadencia de su época, pero aún no sabía cómo entrar en

el mundo y dejar su huella en él. Las ideas le rebosaban, pero eran demasiado variadas, dispersas, fragmentarias. Ahora que había tenido que abandonar su Fausto, buscaba ansiosamente un nuevo proyecto. [7] Una de las cosas que se le ocurrieron fue escribir «una historia del alma». En ella se seguiría el «desarrollo de la naturaleza humana» a través del estudio de las formas humanas de reírse en las distintas épocas. Pero una semana después pensó en escribir un ensayo sobre la sátira en la antigua Roma. Y otro día contempló la posibilidad de escribir una «novela breve cuyo protagonista es un hombre que ha conseguido un par de gafas especiales; una de las lentes tiene el poder de acercar las imágenes con tanta potencia como un microscopio y la otra el de magnificarlas en la misma escala; así puede captarlo todo de la manera más relativa posible». Cuán a menudo él, Kierkegaard, ha sido como ese hombre y ha vuelto sobre sí mismo su mirada escrutadora. Mientras tanto, los días se acortan, la estación cambia: «¿Que por qué prefiero sin ninguna duda el otoño a la primavera? Pues porque en otoño uno mira a los cielos y en primavera a la tierra». [8]

La primavera siguiente, la de 1838, volvió a la casa de Nytorv. En abril registró en su diario la muerte de Poul Møller y tomó la decisión de recuperarse: «Otra vez he estado mucho tiempo sin poder sobreponerme a la más mínima contrariedad. Y otra vez debo intentarlo». [9] Empezó a escribir una reseña de la nueva novela de Hans Christian Andersen, *Solo un violinista* , [10] la historia de un músico excepcional a quien las circunstancias le impiden mostrar su genio al mundo. Esta reseña le dio la oportunidad de desarrollar algunas de las ideas filosóficas que había discutido con Møller. Esperaba verla publicada, como el ensayo de Martensen sobre Fausto, en el periódico de Heiberg, *Perseus* . Pero a este no le gustó su prosa enrevesada y densa. [11] En agosto, una versión corregida estaba lista para ser entregada, pero justo ese mes apareció el segundo (y, a la postre, el último) número de *Perseus* . Sin ella.



Poul Martin Møller en su lecho de muerte
Copyright: Xilografía para una máscara de yeso de Poul Martin Møller, por H. P. Hansen. (Biblioteca Real Danesa).

El 8 de agosto de 1838 murió Michael Pedersen Kierkegaard. Tres días después, Søren abrió de nuevo su diario y dibujó en una página una pequeña cruz negra:

†

> Mi padre murió el miércoles, día 8, a las dos de la madrugada. ¡Cómo rogué que viviera unos años más! Considero su muerte como el último sacrificio de su amor por mí, porque él no ha muerto a causa mía, sino por mi causa, para que aún pueda brotar algo de mí. Lo más preciado que me deja es su recuerdo, su imagen transfigurada, no por mi imaginación poética (él no necesita eso), sino por muchas pequeñas peculiaridades, rasgos que descubro en este instante y que no voy a compartir. *Solo con una persona* (E. Boesen) podría realmente hablar, creo, de lo que fue mi padre. Fue un amigo, «un amigo bueno y fiel». [12]

Emil Boesen, su amigo íntimo desde la infancia, podría haber entendido por qué Kierkegaard veía a su padre como a Cristo: «un amigo fiel», así se le llamaba en los antiguos himnos pietistas, cuya muerte fue un sacrificio y cuya imagen se transfiguró. Solo Emil, de entre todos sus amigos, conocía un poco sus raíces, había visitado la casa familiar siendo niño y compartía recuerdos de las reuniones de los moravos en Stormgade. Emil comprendía lo que implicaba pasar de aquella vida a un mundo nuevo, lleno de conferencias, novelas y periódicos; de filosofía, arte y crítica cultural. El

hermano de Kierkegaard, Peter Christian, también estaba al tanto, desde luego, pero a él no quería abrirle su corazón.

No tardó en retomar su ensayo sobre la nueva novela de Hans Christian Andersen. Lo publicó en septiembre de 1838, bajo el título *De los papeles de alguien que todavía vive* . Si bien reunió el ánimo necesario para sacar sus trabajos a la luz tras la muerte de su mentor filosófico y su padre, lo de publicar seguía siendo, por tomar prestada una frase del profesor Sibbern, una cuestión «internamente complicada». El hábito de la reflexión, tan arraigado en Kierkegaard que generó el conflicto interior y el desdoblamiento en su infancia, y que se acrecentó durante sus prolongados años de estudio, le hizo sentirse «siempre, siempre fuera de sí mismo» y ahora que había escrito algo significativo era incapaz de estar de acuerdo con ello. Ese «alguien que todavía vive» era una especie de pseudónimo que representaba a un «amigo», un «alter ego», y la portada indicaba que él, S. Kierkegaard, había publicado el libro contra la voluntad de ese «amigo».

Escribió un prólogo titulado «El editor» en el que dejaba clara su ambivalencia con respecto a sí mismo como autor:

> Nuestras opiniones casi nunca concuerdan y estamos siempre peleándonos, [13] aunque en el fondo nos unen los lazos más sagrados y firmes. Sí, aunque somos como dos imanes cuando se repelen, somos también, en el sentido más tenaz de la palabra, inseparables, aunque nuestros amigos comunes rara vez, nunca quizá, nos hayan visto juntos; aunque este o aquel se hayan llevado la sorpresa de dejar a uno de nosotros y encontrarse inmediatamente al otro. Estamos muy lejos, por tanto, de regocijarnos como amigos en esa unidad donde poetas y oradores, en sus reencarnaciones inmortales, expresan lo mismo, como si una misma alma se alojara en dos cuerpos. En lo que a nosotros respecta, más bien parece que en un mismo cuerpo residieran dos almas.

El alma del autor de la reseña, continúa Kierkegaard, como la de cualquier ser humano, pasó por multitud de fases, igual que la tierra, al rotar sobre su eje, pasa por todos los signos del Zodiaco. El turbulento proceso de la escritura vino tras el ciclo siguiente: su alma entró en «el signo de la esperanza y el anhelo» y él se recogió en sí mismo para emerger después, «medio avergonzado», y luchar con una de las fugaces ideas que había descubierto en su «santuario interior».

Después de las muchas rotaciones de su alma a través de la tristeza, la angustia, la consternación (y algún «instante bendito»), el ensayo estaba terminado y entonces el editor (S. Kierkegaard), «el medio a través del cual se comunica con el mundo», se las arregló para que se imprimiera. Pero el

autor, que sufría «en un grado bastante alto de un sentimiento de fracaso con respecto al mundo», era muy reacio:

> Sabes muy bien, me dijo, que escribir libros es para mí una de las cosas más ridículas que uno puede hacer. [14] Uno se somete enteramente al poder del destino y de las circunstancias, ¿y cómo escapará de todos los prejuicios que la gente trae consigo al leer un libro y que funcionan de un modo no menos perturbador que sus ideas preconcebidas cuando conocen a alguien, de manera que muy pocos saben realmente quiénes son los demás? ¿Qué esperanza puede tener uno de caer en manos de lectores *ex improviso* [es decir, abiertos, sin expectativas]? Además, me siento amarrado a la forma definitiva que acabó teniendo el ensayo, así que, para ser libre otra vez, lo llevaré al útero de nuevo, lo dejaré hundirse de nuevo en la penumbra de la que surgió.

De todos modos, añadía el autor, si S. Kierkegaard quiere publicar mi reseña es porque lo ciega la vanidad, así de simple. «Bobadas», replicaba el editor: «¡Ni una palabra más! Yo soy quien tiene el ensayo y, por tanto, yo soy quien dispone».

Una vez aireados el *pathos* y la comedia de su conflicto interno, Kierkegaard pasaba lista en la reseña a las debilidades del estilo, el tema y los personajes de *Solo un violinista* . Le desagradaba particularmente la visión que tenía Andersen del genio (un tema muy suyo también): «Como un huevo que necesita del calor para germinar y salir adelante… como la perla que debe esperar en el fondo del océano a que llegue el buzo y la saque a la luz, o aferrarse a las ostras, a la cofradía de mecenas, para llegar a ser vista». [15] Andersen, al igual que el músico protagonista de su historia, procedía de una familia pobre y de provincias, pero había encontrado en Copenhague amigos poderosos que lo ayudaron a salir adelante. Kierkegaard no está de acuerdo con ese retrato del genio como un ser frágil, pasivo, necesitado de protección. Eso equivalía a subestimar su poder. Él no pensaba tanto en el apoyo material (que, a diferencia de Andersen, nunca le faltó ni le habría de faltar) como en el literario. Con el rechazo de Heiberg clavado en el alma, se creció: «Porque el genio no es una velita que un simple soplido apaga, sino una deflagración que la tormenta no hace sino avivar». [16]

Criticaba a Andersen, más que nada, por carecer de una «visión de la vida». Hablaba mucho de este tema con Poul Møller, quien insistía en que los artistas y pensadores debían condensar en su obra su propia experiencia de vida. El conocimiento y la erudición, incluso la buena prosa, la poesía y la música, eran insustanciales sin este anclaje en lo vivido. «Una visión de la vida es algo más que simple experiencia, puesto que esta es siempre

fragmentaria», [17] precisaba Kierkegaard: «Es la transubstanciación de la experiencia, una certeza inamovible que uno obtiene a partir de todas sus experiencias». Después comparaba la cosmovisión humanista, como la de los filósofos estoicos, con la «religiosa», esa que nace de «una experiencia más profunda»: cuando alguien es dueño de una certeza *religiosa* (una confianza, una seguridad, una fe), su vida obtiene una orientación tanto «celestial» como «terrena». También planteaba, a la luz de la teoría literaria romántica que tanto le había influido, que un verdadero poeta debía estar por encima de su existencia mundana mediante la «transfiguración» de su personalidad en un ideal eternamente joven, «un espíritu inmortal». «Únicamente esta muerte y transfiguración de la personalidad [puede] ser productiva [desde el punto de vista poético], y no el sujeto fragmentado, mundano, tangible», [18] sostenía. No era muy difícil reconocer a Andersen en ese «tangible». Y porque este hombre carecía de visión de la vida, terminaba diciendo Kierkegaard, «su poética es una repetición del mismo combate alicaído que libra él en su existencia».

Andersen, que era una persona conocida por su susceptibilidad, había esperado con ansia la reseña. Kierkegaard se lo encontraba de vez en cuando en la Asociación de Estudiantes o por la ciudad, dando un paseo, y en cuanto salió *Solo un violinista* le transmitió su admiración por la novela y su intención de escribir sobre ella. Le hizo llegar un ejemplar de *De los papeles de alguien que todavía vive* en cuanto se publicó, en septiembre de 1838. A Andersen le pareció «duro de leer, con su fatigoso estilo *hegeliano* », [19] pero la aspereza de los juicios que contenía sí le quedó bastante clara. Se vengó de Kierkegaard (que seguía luciendo ese peinado suyo tan cómico) en su *Vodevil en un solo acto* , caricaturizándolo como un peluquero hegeliano. La obra se estrenó en el Teatro Real de Copenhague en 1840. El peluquero se dedicaba a parlotear en una jerga filosófica pretenciosa (eran frases extraídas de la reseña de Kierkegaard sobre *Solo un violinista*) y se declaraba «un individuo deprimido por culpa del mundo». [20]

Hans Christian Andersen, acuarela de Carl Hartmann, 1845. (The Picture Art Collection/Alamy Stock Photo).

Aunque Andersen era el protagonista de la disquisición filosófica de Kierkegaard, lo cierto es que este reflexionaba, en sentido lato, sobre la cultura moderna y que esta reflexión era, a su vez, un reflejo de sus introspecciones y análisis críticos de sí mismo. Poul Møller solía decir que era especialmente difícil desarrollar una visión del mundo religiosa en los tiempos que corrían y Kierkegaard experimentó esa dificultad de primera mano. Al escribir como «alguien que todavía vive» planteaba que, al igual que Andersen, era todavía demasiado tangible, todavía no se había muerto y transfigurado, no era inmortal como han de serlo los poetas. Aunque su vida espiritual se intensificó durante 1838 (un día, en mayo, vivió una experiencia extraordinaria, de una «alegría indescriptible», y en julio resolvió «esforzarse para que su relación con el cristianismo fuese más esencial, más íntima»), aún lo gobernaban sus ansias por impresionar a los demás, aún no escribía desde las profundidades que había vislumbrado.

Después de la muerte de su padre y de la publicación de la reseña se centró finalmente en acabar la carrera de Teología. En 1840 dejó Nytorv de nuevo y arrendó un piso en Nørregade, muy cerca, al otro lado de la iglesia de Nuestra Señora. Aquel verano, tras casi diez años en la universidad, aprobó todos sus exámenes. En septiembre le propuso matrimonio a Regine y unas pocas semanas más tarde entró en el Seminario Real de Pastores, donde los estudiantes tenían que evaluar mutuamente sus sermones. Los de

Kierkegaard fueron calificados de lógicos y juiciosos y su forma de hablar se consideró digna y convincente. [21] Pero sus colegas se quejaron de que se «movía en una esfera demasiado mística», con sus reflexiones sobre «la gracia de las plegarias silenciosas, el goce de la contemplación, la presencia de Dios en nosotros».

Aquel otoño empezó a trabajar en su tesis doctoral, *Sobre el concepto de ironía con constante referencia a Sócrates* . Esta fue su primera obra extensa y propiamente filosófica, además de un paso importante en su desarrollo intelectual. Se notaba en ella la influencia de Poul Møller, como en *De los papeles de alguien que todavía vive* , y se criticaba el nihilismo indiscriminado de la ironía romántica afirmando que la ironía socrática fue mucho más exigente en su cuestionamiento de los valores mundanos. Pero la crítica del Romanticismo se centraba, sobre todo, en la novela experimental de Friedrich von Schlegel, *Lucinda* , [22] en la que se celebraba el amor libre, pasional, y se pintaba el matrimonio como un instrumento de la moral burguesa para reducir el deseo natural a un simple contrato.

¿Fue una coincidencia que trabajase sobre esto durante su compromiso con Regine? ¿Fueron sus experiencias amorosas las que dieron forma a su análisis filosófico de *Lucinda* , o fue al revés? Era muy difícil saber cuál era un reflejo de la otra, si la experiencia de la reflexión o la reflexión de la experiencia. De hecho, esta misma cuestión acerca de las conexiones entre lo «ideal» y la «realidad», entre la teoría y la práctica, le preocupaban mucho. ¿Cómo podía distinguir la verdad en las ideas y significados que él, como cualquiera, se representaba a partir de la realidad tangible de todos los días: de las gentes, los lugares y las cosas?

En aquel tiempo abordaba esta cuestión desde un punto de vista meramente intelectual. Ahora, en 1848, lo ve más como un misterio divino que se le ha ido revelando poco a poco gracias a la escritura. La mano de Dios, o eso cree él, lo ha ido llevando hacia las cuestiones y puntos de inflexión que su alma necesita para crecer, para convertirse en quien debe ser. Los seres humanos ni se fabrican en serie ni se crean a sí mismos. Su vida no depende, por tanto, enteramente de Dios; sin embargo, siente que encontrará su verdadero camino en el mundo si se pone en las manos divinas.

Pero volvamos a 1841, cuando estaba más interesado en el control y la maestría que en la sumisión y la obediencia. En el final de *Sobre el*

concepto de ironía con constante referencia a Sócrates defendía el uso «controlado» de la ironía. En el arte, afirmaba, Shakespeare y Goethe (y Heiberg) eran «maestros de la ironía» porque utilizaban el poder de esta selectivamente, con destreza, poniéndola al servicio de una visión del mundo. ¿Cómo se puede ser, se preguntaba, un maestro de la ironía en la vida? Aquí importaba incluso más el control, porque la ironía es a la existencia lo que la duda es a la ciencia: «Igual que los científicos sostienen que no hay verdadera ciencia si no existe la duda», [23] afirmaba, «se puede sostener también que una genuina vida humana es imposible sin ironía». Un escepticismo disciplinado y exigente es fundamental para el método científico, pero si se pone en duda absolutamente todo, la ciencia se vuelve imposible. Del mismo modo Sócrates afirmaba que una vida que no quiere conocerse a sí misma no es digna de vivirse, pero sabía mejor que nadie que ese conocimiento de uno mismo debía acometerse con sabiduría y cuidado. Kierkegaard concluía que el ideal romántico del «vivir poéticamente» debía reformularse: se trataba de «llegar a ser un maestro de la ironía en la vida», al igual que los grandes poetas lo habían sido en su arte.

Terminó su tesis en la primavera de 1841 y la defendió en septiembre de ese mismo año. Al profesor Sibbern le correspondió organizar el tribunal de evaluación, entre cuyos miembros estuvo H. C. Ørsted, célebre por su descubrimiento del electromagnetismo en 1820. Ørsted se encontraba en los últimos años de su carrera y era rector de la Universidad de Copenhague. Los miembros del tribunal se quedaron admirados por la inteligencia filosófica y la originalidad de Kierkegaard, pero su estilo satírico les pareció inadecuado. [24] Ørsted dijo que, a pesar de su solidez intelectual, *Sobre el concepto de ironía con constante referencia a Sócrates* le causó «una impresión desagradable» por su «verbosidad y afectación». Sin embargo, la tesis se consideró suficiente como para otorgarle a Kierkegaard el título de magíster.

Menos de dos semanas después de convertirse en magíster, Kierkegaard había caído en desgracia: en octubre rompió con Regine definitivamente y se marchó a Berlín en cuanto pudo. Cuando llegó, se alojó en el gran Hotel de Saxe y luego se mudó al apartamento de Gendarmenmarkt, la plaza del mercado central. Allí se encontraba el Teatro Real, construido veinte años antes a la manera de un templo griego y que, para la imaginación romántica, se alzaba como un monumento a la alta cultura de la ciudad más ilustrada de Prusia. Se ubicaba entre dos iglesias del siglo xviii, una para los

protestantes alemanes y otra para los calvinistas franceses. Esta yuxtaposición de arte filoclásico y de teología protestante (de lo estético y lo religioso) justo ahí, frente a su ventana, era una síntesis de la formación de su alma, un resumen en piedra.

Por aquel entonces ya escribía diariamente, pero en Berlín la escritura se convirtió además en el único modo de comunicarse con los suyos. Extensas cartas reemplazaron las largas caminatas con Emil Boesen. Cada dos o tres semanas le escribía a su amigo para pedirle noticias de Regine, confiarle los turbulentos vaivenes de su alma e informarle sobre los progresos de su obra, sin dejar de instarle a que le respondiera y de exigirle que guardara «el más absoluto secreto». La gente, en Copenhague, chismorreaba sobre él, era obvio… al menos en su imaginación. Se figuraba lo que estarían diciendo y después respondía a las críticas que, la mayor parte de las veces, se escuchaban más en su cabeza que en cualquier salón, café o calle de la ciudad. «Lo único que echo realmente de menos a veces son nuestros *colloquia* », le escribió a Emil: «Cómo me gustaría desahogarme un poco de vez en cuando, pero, como sabes, necesito mi tiempo para poder hacerlo, aunque hable rápido. Aun así, una carta dice mucho, sobre todo cuando es el único decir con que uno cuenta». [25]

Gendarmenmarkt, Berlín: la Neue Kirche (Deutscher Dom) y el Teatro Real
Copyright: Edificios en la plaza Gendarmenmakt en Berlín, grabado en acero; dibujo de H. Hintze, 1833. (Biblioteca Central de Zúrich).

Emil, al contrario que la mayoría, no lo juzgaba, pero Kierkegaard, sin embargo, le escribió páginas y páginas llenas de justificaciones sobre su decisión de romper con Regine. Esa crisis, afirmaba, lo había arrancado de la esfera estética, ese simple asunto relativo a otro, a un ser humano distinto de él, había hecho estallar la encantadora pero ineficaz burbuja de posibilidades en la que estuvo flotando durante tanto tiempo. «No la convierto en un tema poético, no la reclamo para mi imaginación, sino que soy yo quien se reclama a sí mismo para contarlo», [26] le dijo a Emil en noviembre de 1841: «Creo que puedo tratar cualquier cosa como un tema poético, pero cuando es una cuestión de deber, de obligación, de responsabilidad, de deuda, etc., no, no voy a hacer con eso literatura». Aún no sentía por Regine el resentimiento amargo que fermentó en su alma cuando viajó a Berlín por segunda vez, en 1843. Si hubiera roto ella el compromiso, insistía, se habría convertido en «su servidora», pero tal como habían sido las cosas es él quien debe servirla. «Si tuviera en su mano rodearme de vigilantes y espías para obligarme a recordarla sin descanso, no estaría tan clavada en mi memoria como ahora, con toda su rectitud, toda su belleza, todo su dolor».

Aun así, en esta carta la contrición bordea el triunfalismo: el sentimiento de haber obtenido una victoria sobre el mundo al negarse a aceptar sus exigencias. «Mi alma, por los recientes acontecimientos, ha recibido un bautismo necesario, pero este no se ha llevado a cabo por aspersión, como cualquier bautismo, sino mediante mi descenso a las aguas; todo se oscureció ante mis ojos, pero ahora asciendo de nuevo. Nada desarrolla tanto a un ser humano como acatar un plan que desafíe al mundo entero». [27] Era consciente, por supuesto, de que estaba poniendo a prueba la paciencia de Emil. «Mi querido Emil, si te enfadas, por favor, no me lo ocultes», le rogaba al final de la carta. «Si mi alma es demasiado egoísta o demasiado grande como para dejarse perturbar por cosas así, yo no lo sé, solo sé que no me molestaría… Nada exijo de ti salvo que te encuentres bien, que tú y tu alma estéis unidos… He perdido mucho, o me he robado mucho, en este mundo, pero a ti no te perderé». [28]

Durante aquellos meses en Berlín su alma fue transitando por humores

distintos, pero también por todos sus yoes distintos, a tenor de su correspondencia. A mediados de diciembre escribió tres cartas en tres días consecutivos: la primera iba dirigida a su sobrina Henriette Lund, de doce años, la segunda a Emil y la tercera al profesor Sibbern. A Henriette le envió una misiva delicada y divertida, para felicitarla por su cumpleaños, en un «tipo especial de papel» con dibujos del gran museo neoclásico de la ciudad, del teatro y de la ópera. [29] Al día siguiente se vistió de nuevo con el traje de todopoderoso poeta romántico y le mandó a Emil una versión revisada de las «tácticas» urdidas por su «cerebro rebosante de imaginación» («que su familia me odie está bien. Ese era mi plan. También lo es que ella me odie, si es que puede») [30] junto con dudosos consejos para los dilemas amorosos de su amigo y una postdata un tanto descarada sobre una atractiva cantante de ópera que hacía de Elvira en *Don Giovanni* : era igualita que Regine. En su carta a Sibbern se convirtió en el estudiante cortés y diligente que daba parte de las conferencias de filosofía, pronunciadas por Steffens, Philip Marheineke, Karl Werder y Schelling, a las que había asistido. [31]

Lo de ser el tío Søren sacó, sin duda, lo mejor de él. Desde Berlín mantuvo una correspondencia regular con todos sus sobrinos y sobrinas (los hijos de Petrea y Nicolene, sus hermanas fallecidas); a todos les envió cartas cariñosas y atentas. A Sophie, de catorce años, que le hablaba, ilusionadísima, de acudir a un baile, le mandó una respuesta burlona, pero llena de ternura. A Carl, de once, le mencionaba los grandes perros de tiro que traían los carros cargados de leche desde los campos, [32] las ardillas escandalosas que corrían por el Tiergarten, las innumerables «carpas doradas» del canal. Y Wilhelm, de diez, recibió una elegante carta en la que se elogiaba su letra pulcra y clara y se le corregían algunos fallos ortográficos. [33] A finales de diciembre de 1841, Kierkegaard les escribió a Carl y a su hermano mayor, Michael, hablándoles de la Navidad en Berlín, que había pasado en el Belvedere junto a «todos los daneses» de la ciudad: «Intentábamos, más que nada, animarnos mutuamente y comíamos bollos de manzana para sentirnos como en casa. No nos faltó tampoco el árbol de Navidad». [34] A Carl lo alentaba a escribirle de nuevo, pues su última carta había sido ridículamente breve: «Escribe de cualquier cosa que se te ocurra, no te censures, no seas tímido… La próxima vez cuéntame qué has recibido por Navidad y háblame también de lo que has recibido de mí… Supongo que ya habrá helado en Copenhague y debes de haber salido a

patinar sobre hielo unas cuantas veces. Todo eso me interesa. De todo eso tendrías que hablarme». [35] Después de Navidad, los días de «frío atroz» dieron paso a un «espléndido tiempo invernal» y, a mediados de enero, a Carl y a Michael les llegaron cartas donde se hablaba de patinaje sobre hielo y de carrozas reconvertidas en trineos para desplazarse por las calles nevadas de Berlín. Era un espectáculo «encantador», aunque Kierkegaard encontraba esa forma de desplazarse demasiado fría para su gusto.

Ninguno de sus conocidos, ninguno de sus yoes, se libró de la angustia que le provocaba Regine. Sabía que el profesor Sibbern estaba en contacto con ella, que sus sobrinos y sobrinas la visitaban. Después de las Navidades, sus cartas a Emil se volvieron aún más extensas y más atribuladas, más llenas de confusión. Le decía a Emil, y se decía a sí mismo, que lo tenía todo controlado: «Mi vida está, poéticamente hablando, en mi mano… Mi vida se divide en capítulos y puedo darle a cada uno un título preciso y decir de qué va. El capítulo presente es: "Ella debe odiarme"». [36] Todo, según su plan, se dirigía hacia este fin:

> Con los daneses, aquí en Berlín, estoy siempre contento, alegre, feliz, «disfruto como nunca» y demás. Aunque todo se me revuelva dentro y mis sentimientos, a veces, como el agua, estén a punto de quebrar el hielo con el que me he recubierto a mí mismo. Aunque a veces un quejido se agite en mi interior, todo se transforma en algo irónico, una ocurrencia, en cuanto alguien más está presente… [pues así] lo exige mi plan. Una muestra de dolor aquí podría llegar a oídos de un danés, él podría escribir a su familia hablándole del asunto, después podría llegar a oídos, por qué no, de R. y el proceso de transición seguramente se dañaría.

A medida que pasaron las semanas, el invierno polar de Berlín se fue haciendo insoportable. El viento gélido del este soplaba sin parar y, se quejaba en una carta de febrero de 1842 a Emil, llevaba varios días y noches sin poder entrar en calor. Cada adversidad recrudecía más aún su calvario espiritual. Sus pensamientos iban una y otra vez a parar en Regine:

> El frío, el insomnio, los nervios deshechos, la desilusión que me he llevado con Schelling, la confusión en la que nadan mis ideas filosóficas, la falta de diversión, la falta de adversarios que me estimulen: esto es lo que yo llamo la prueba de fuego. Uno aprende a conocerse a sí mismo… Rompí con ella por su bien. He aquí mi consuelo. Y cuando sufrí lo indecible, cuando me vi por completo desamparado, mi alma gritó: «¿No fue algo bueno, no fue una bendición que lograras romper el compromiso? Si aquello hubiera continuado, habrías convertido su vida en un infierno». [37]

Sin embargo, en las últimas páginas de la carta, fantaseaba con volver con Regine. Ya no podía pensar en ella sin pensar también en lo que opinaba

toda la ciudad: se imaginaba «odiado, detestado», se imaginaba convertido en un «hazmerreír» o incluso a la gente diciendo de él que algo decente debía de tener (cosa que, insistía, le molestaba más que nada). «Este invierno en Berlín siempre tendrá para mí una gran importancia», terminaba: «He trabajado mucho. He tenido tres o cuatro horas diarias de clases, una clase diaria del idioma y he escrito y leído mucho. No puedo quejarme. ¡Y además, todo mi sufrimiento, todos mis monólogos!».

A finales de febrero le mandó a Emil la última carta desde el exilio. Su alma había entrado en una nueva fase: ahora se sentía lúcido, resuelto, animado:

> Mi querido Emil:
>
> Schelling no para de decir sandeces… Dejo Berlín y vuelvo a toda prisa a Copenhague, aunque no, tú ya me entiendes, para atarme a un nuevo lazo, oh no, sino porque siento que necesito mi libertad más que nunca. Una persona tan excéntrica como yo debe permanecer libre hasta que encuentre una fuerza capaz de sujetarla. Vuelvo a Copenhague para terminar *O lo uno o lo otro* . Es mi idea favorita y en ella existo… [38]

Su obra arrancó durante su primera visita a Berlín, después de varios comienzos en falso, y él empezó a convertirse en, como dice ahora, «ese que soy». Su alma no solo rotaba, sino que había dado un salto, impulsada por su ruptura con Regine, hacia una nueva esfera de la existencia, una esfera religiosa. No fue la teología ni la filosofía ni el arte, sino la ruptura de su compromiso matrimonial lo que propició su relación con Dios y le permitió madurar en ella. Al fechar sus inicios como autor a primeros de 1843, con la publicación de *O lo uno o lo otro* , descartaba sus primeros escritos, pues en ellos no se manifestaba la visión del mundo religiosa originada por una experiencia personal intensa que describía en *De los papeles de alguien que todavía vive* . El autor de aquella reseña podía teorizar sobre la «certeza inamovible en su interior», pero aún no la poseía.

La ruptura con Regine no solo fue inseparable del comienzo de su carrera como escritor, sino que ha acabado enredándose también con su final. No ha parado de pensar en ella durante el arduo verano de 1848. Su angustia por el fin de su carrera contiene todo el rosario de angustias que Regine le ha provocado en los últimos diez años. Tras ellas, todavía siente un anhelo, el deseo de algo que lo elude. Hace unos días se montó en una carroza y atravesó los campos en dirección a Fredensborg, donde sabía que se estaban

quedando los Olsen: «Fue un presentimiento inexplicable lo que me impulsó, me sentía feliz y estaba casi seguro de que me encontraría con la familia». [39] Y así, derrochando seguridad, se topó con el padre de Regine. «Me acerqué y le dije: "Buenos días, consejero Olsen, hablemos". Se quitó el sombrero y me saludó, pero luego me apartó a un lado y dijo: "No deseo hablar contigo". Oh, había lágrimas en sus ojos y tormento en sus palabras. Me fui hacia él, pero empezó a correr tan deprisa que ni aun habiéndolo querido habría podido darle alcance».

Darle alcance al pasado es imposible, atraparlo, modificarlo, remodelarlo. Lo único que puede hacer Kierkegaard es recordarlo, ponerlo por escrito y tratar de comprender cuál es su sentido. «En algún momento», decide, «he de explicar qué tipo de autor soy, o lo que digo que soy, o por qué considero que soy un autor religioso desde mi primer libro». [40] Paseándose sin parar por las habitaciones de su casa, cuyo ambiente es sofocante estas semanas de agosto, ha entendido más claramente que nunca hasta qué punto lo ha «educado» su escritura. Desde sus días de estudiante se ha sentido atraído por el desarrollo del carácter y del espíritu, en una combinación del énfasis pietista en el «despertar» y el «crecimiento» con una fe romántica en el arte como medio de cultivar su alma. Ahora comprende por qué se ha convertido en escritor y cómo se ha desarrollado a sí mismo, desde el punto de vista religioso, en su obra: «El proceso de escribir me ha educado y me ha hecho madurar. Personalmente, me he comprometido cada vez más con el cristianismo». [41] Y, habiendo puesto el punto final a su trabajo con este artículo sobre *madame* Heiberg y sus dos Julietas, necesita que los demás entiendan que su obra ha sido, desde el principio, religiosa, que fue una crisis religiosa la que preparó el camino para *O lo uno o lo otro* y para su propio «comienzo». «Fue la más profunda impresión religiosa la que me empujó, pobre de mí, que llevaba a cuestas toda la responsabilidad por otra vida humana y me lo tomaba como un castigo de Dios… Antes de empezar *O lo uno o lo otro* había experimentado las presiones decisivas que acabaron apartándome del mundo».

Aunque tanto darle vueltas a la cuestión de su obra ha terminado por agotarlo, siente la euforia de un nuevo comienzo (nuevos pensamientos, nuevas páginas) creciendo en su interior. «¿Cuántas veces no me habrá pasado lo que me acaba de pasar? Me hundo en la melancolía más negra, tal o cual pensamiento se vuelve tan enmarañado que soy incapaz de verlo claro y, como está relacionado con mi propia existencia, me hace sufrir lo

indecible. Y entonces, al poco, se acaba y es como si un grano reventara y brotase de dentro la más fecunda y maravillosa creatividad, precisamente lo que necesito en ese instante». [42] No está claro si tiene que dar una explicación sobre su obra (escribir un último epílogo) y zanjarla por fin o cerrar el capítulo de los últimos cinco años de escritura para poder abrir uno nuevo.

9

EL SÓCRATES DE LA CRISTIANDAD

1 de septiembre de 1848. Kierkegaard está predicando por tercera vez en su vida el viernes de comunión en la iglesia de Nuestra Señora. Una figura menuda y frágil ante la gigantesca estatua del Cristo de Thorvaldsen. El tema de su alocución es un versículo del Evangelio de san Juan: «Y cuando yo sea elevado a las alturas, a todos atraeré hacia mí». Les explica a los allí congregados que seguir a Cristo los elevará sobre los asuntos mundanos. «Si la vida de un hombre no debe desperdiciarse afanándose en aquello que, mientras dura, es vanidad y cuando pasa es vacío, o afanándose en aquello que resuena en el presente, pero que no tiene ningún eco en la eternidad, ha de haber entonces algo más elevado que la atraiga hacia sí», les dice con su voz suave y expresiva.

Tras los muros de la iglesia en calma, las calles y los periódicos se agitan debido a las elecciones. El 5 de octubre todos los hombres, los campesinos también, votarán para elegir la asamblea encargada de elaborar la nueva constitución del país. Pero lo único que preocupa a Kierkegaard es la vida espiritual del «individuo en particular», [1] algo que, a su juicio, «se opone diametralmente a la política», pues nada tiene que ver con «recompensas terrenales, poder, honores». Cuanto más alto reclama la gente estas cosas, más en contra se pone él. Lo que de verdad importa desde el punto de vista religioso, insiste, es la «interioridad» de cada ser humano, no «la búsqueda de poder en el mundo exterior».

Se ha criado entre historias de intrépidos misioneros moravos que navegaron hasta Groenlandia y se considera a sí mismo una especie de misionero que obedece la llamada de Dios. Pero la peculiaridad de su misión es que no se ejecuta en una lejana colonia danesa, sino en una iglesia de Copenhague, donde debe llevar el cristianismo a gente que ha sido cristiana toda su vida. «Un misionero en la cristiandad será siempre muy distinto de un misionero entre paganos. Si se dirige a cristianos, ¿qué sentido tiene que los quiera convertir en cristianos?». A través de su escritura, año tras año, se ha dirigido a sus vecinos como a seres humanos cuya relación con Dios es una cuestión pendiente de respuesta, una tarea

que debe vivirse. Sus excepcionales dotes literarias, su ingenio filosófico, su poderosa imaginación eran, así lo cree, dones que Dios le concedió no para que se convirtiera en un profesor reconocido o para ganarse la aprobación de los críticos literarios, sino para «mostrar el espejismo en el que vive la cristiandad y ofrecer una visión de lo que significa convertirse en cristiano». Para servir a esta vocación religiosa debe hacer uso de todos sus recursos cada día.

Sus angustias solían resolverse con la escritura. Ahora que ha dado por terminada su tarea de escritor, es esta decisión la que lo atormenta más que ninguna otra con sus complicaciones. Su angustia más reciente se debe a no saber cómo se interpretará su obra y el único modo de dejar de padecerla es escribir un libro sobre cómo su obra debe interpretarse. Reitzel, el editor de los escritos que ha publicado bajo pseudónimo, le ha propuesto sacar una segunda edición de *O lo uno o lo otro* , cuyos quinientos veinticinco ejemplares se han agotado ya. Si el libro se reimprime, tendrá que mostrar que su inmoralidad y su esteticismo pretendían, en realidad, servir a un propósito religioso. «Ahora veo claramente que debo escribir una explicación tan seria y breve como sea posible de toda mi obra anterior». [2] Todo lo que ha publicado es un «mensaje [cristiano] indirecto» y solo ahora que ha dado por finalizada su obra puede explicar abiertamente el compromiso religioso de esta. «Solo ahora que he puesto el punto final soy capaz de aclarar e interpretar lo indirecto del mensaje. Hasta ahora nada estaba claro para mí. Uno necesita estar siempre por encima y más allá de aquello que desea interpretar».

Si *Mi punto de vista* debe publicarse o no es otro tema (un tema que generará nuevas angustias, claro), pero mientras lo escribe necesita estar libre de esas preocupaciones. Tiene la certeza de que morirá pronto. Quizá Rasmus Nielsen se haga cargo de su legado literario, pero no puede dejarlo todo en sus manos. Su obra seguirá viva mucho tiempo, se leerá durante generaciones, y no puede permitir que su trabajo se malentienda, que su vida se malinterprete: debe escribir su propio «informe para la historia». Después de años de subterfugios literarios se dispone a explicar su extraña vocación y sus insólitos métodos. Y va a empezar con *O lo uno o lo otro* . Un día, incluso si él no vive ya para verlo, quedará muy claro que el alma de aquel que predicaba en la iglesia de Nuestra Señora en 1848 no era diferente de la del hombre que escribió el *Diario de un seductor* en Berlín, en 1842, puesto que ambos compartían la misma misión.

Su tarea no ha consistido en explicar una teología, enseñar un credo o corregir desviaciones heréticas. «El cristianismo no es una doctrina, sino un mensaje de la existencia. (De la ignorancia de esto brotan todos los incordios de la ortodoxia, sus disputas, mientras la existencia se queda exactamente igual que estaba). El cristianismo es un mensaje de la existencia y solo puede manifestarse mediante ella», [3] escribió en su diario hace unas cuantas semanas. Sin embargo, él nunca se presentará como un modelo, porque cree, como los moravos, que «cada ser humano está igual de próximo a Dios» [4] y que Jesús es el único modelo ejemplar. «Forzar a alguien a que crea en algo, convencerlo de algo, decirlo qué debe opinar… Eso no lo haré nunca. Pero hay algo que sí puedo hacer: obligarlo a ser consciente». [5]

O lo uno o lo otro fue el primero de una serie de libros sobre «estética» dirigidos al tipo de lector que «se considera a sí mismo cristiano, pero que se rige por categorías puramente estéticas». [6] Es este el principal «espejismo», el más extendido, de la cristiandad. En una cultura tan impregnada de cristianismo como la danesa en el siglo xix, es posible actuar en todo tal como se espera que lo haga un cristiano y, sin embargo, no acometer nunca la tarea de la fe que requiere de toda una vida, o quizá incluso más de una vida, para realizarse.

Antes de que Kierkegaard comenzara su obra ya sabía por Sócrates que «no hay nada que necesite tanta maña y delicadeza como la eliminación de un espejismo», [7] pues la confrontación directa solo consigue que la gente se ponga a la defensiva, que se resista y acabe reforzando sus autoengaños. No es nada fácil corregir un error que afecta a la existencia entera de alguien. Como misionero socrático ha intentado enseñar a sus lectores «no a comprender el cristianismo, sino a comprender que no pueden comprenderlo». [8] Y se ha metido en el delirio de las gentes para guiarlas y sacarlas de él. «No se empieza diciendo, sin más, lo que se desea comunicar, sino dando crédito al delirio ajeno. Uno no dice: "Yo vengo a divulgar el cristianismo y tú vives en categorías puramente estéticas". No. Uno empieza diciendo: "Qué tal si hablamos de estética"». [9]

Esto era, sí, un «engaño». Ahora lo admite. Se introdujo en la esfera estética solo «para llegar a la religiosa». Pero este engaño estaba al servicio de la verdad más elevada, la del cristianismo. «Uno puede engañar a alguien para desviarlo de la verdad y, por recordar al viejo Sócrates, uno

puede engañar a alguien para mostrarle la verdad. Sí, solo de esta manera se puede arrastrar a la verdad a alguien que vive en el engaño: engañándolo». [10] Un misionero en la cristiandad ha de moverse por el mundo como un agente secreto, actuando «de incógnito», porque si se presenta como alguien religioso «el mundo cuenta con subterfugios y espejismos de sobra para protegerse de su mensaje y deshacerse de él». [11]

Cuando empezó *O lo uno o lo otro* , en Berlín, recurrió a una forma de escritura que marcaba sus propios límites para señalar algo que ninguna filosofía o arte podían capturar. «La vida no es como una novela romántica», [12] escribió en el prólogo. En el libro retomaba la crítica del Romanticismo que había planteado ya en su tesis sobre la ironía, pero en una nueva dirección. Mientras que en su tesis se estudiaban las deficiencias de la ironía romántica desde un punto de vista teórico, *O lo uno o lo otro* mostraba lo que supondría adoptar esta ironía como visión del mundo. Y ahora no solo incluía en su visión del mundo «estética» el Romanticismo, sino la tendencia de los humanos en general a desear bienes mundanos (comodidad material, placer sensual o estímulos intelectuales) y a esquivar las exigencias de la vida ética y la propia necesidad de Dios.

Kierkegaard era muy consciente, desde luego, de sus propias inclinaciones estéticas. Al igual que en el prólogo de *De los papeles de alguien que todavía vive* , en *O lo uno o lo otro* planteaba una discusión entre dos facciones de su alma. En aquella ocasión, el debate se desarrollaba en unos cuantos cientos de páginas y no versaba sobre la publicación de un libro, sino sobre el matrimonio. Una de las facciones enfrentadas la encarnaba un esteta, conocido solo por la inicial «A.», un intelectual melancólico e ingenioso, crítico literario y poeta experimental, autor de ensayos, reseñas, fragmentos y aforismos, una obra ecléctica que conformaba la primera parte del libro. Entre esos escritos estaba el *Diario de un seductor* , obra del calculador pero irresistible Johannes, el personaje que supuestamente debía convencer a Regine de que estaría mucho mejor sin Kierkegaard.

Al igual que Johannes, «A.» el esteta convertía todo lo que se encontraba en un motivo para la reflexión intelectual o en una fuente de inspiración poética. Todo lo sobrevolaba, incluso su propia existencia, flotando en una burbuja de posibilidades; el mundo era un paisaje interminable que se desplegaba ante él para que lo examinara a su gusto, según su ánimo, que fluctuaba entre el interés y el desinterés, la diversión y el tedio, el placer y

el enfado. Nada lo anclaba a este mundo, ningún compromiso, ninguna implicación, ninguna ley moral ni religiosa. Sus propios actos se le antojaban ingrávidos, insustanciales, no había ninguna diferencia entre realizarlos o no. Presa fácil del tedio, iba saltando de una cosa (una idea, un estado de ánimo, una mujer) a otra. Como Schlegel en *Lucinda* , «A.» despreciaba en sus escritos la moral burguesa en general y el matrimonio en particular: «Te cases o no, lo lamentarás… Rías o llores con las estupideces del mundo, lo lamentarás… Te ahorques o no, lo lamentarás. Esta, caballeros, es la quintaesencia de toda la sabiduría de la vida». [13]

En el otro lado del debate estaba el juez William, un señor mayor y más cabal, casado y con hijos, un modelo de virtud cívica. Personificaba la esfera ética, a través de la cual un hombre podía abrirse camino en el mundo, es decir, levantar un hogar sólido y un yo estable a base de decisiones sensatas, compromisos duraderos, relaciones leales. En dos cartas dirigidas a «A.», cada una de las cuales era como un libro breve, ensalzaba los deberes y los goces de la vida marital. El juez William veía grandes cualidades en «A.», pero le perturbaba su visión del mundo. Le decía que lo amaba como a un hijo, un hermano, un amigo; que a pesar de sus «excéntricos dones» amaba su intensidad, su pasión, sus flaquezas. Lo amaba, le decía, «con el temor y el temblor de alguien religioso, porque entiendo las aberraciones».

Los dos tenían almas acuáticas, típicamente escandinavas, pero de una índole muy distinta: «Para ti», le escribía el juez William a su joven amigo, «el símbolo de la vida es un mar tempestuoso; para mí son las aguas serenas y hondas». El alma de William se parecía al lago Peblinge con buen tiempo y su matrimonio era un arroyo agradable que fluía hacia el lago sin cesar, lleno de vida:

> Me he sentado muchas veces junto a un arroyuelo. Siempre la misma, la misma dulce melodía siempre, el mismo verdor que culebrea en el fondo con las ondas suaves, las mismas criaturillas que vagan por allí, el mismo pececillo que se desliza bajo la superficie cubierta de flores despliega sus aletas para que no se lo lleve la corriente y se esconde bajo una piedra. ¡Qué uniforme y, sin embargo, cuánta riqueza, cuánta variedad! Pues así es la domesticidad del matrimonio: tranquila, modesta, constante como una salmodia. No hay muchos *cambios* y, sin embargo, es como el agua que corre y, como el agua, tiene su música, una música amada por aquel que la conoce, amada precisamente porque se conoce. No es nada llamativa, no interrumpe su curso habitual, pero a veces esplende, como cuando la luna saca a relucir el instrumento con el que tañe su música sobre esta agua. [14]

El juez instaba al joven esteta a cultivar la «gravedad de espíritu». [15] Sin

esta cualidad, le advertía, «se te escapará lo más elevado, lo único que da verdadero sentido a la vida; puede que ganes el mundo, pero te perderás a ti mismo».

Este extenso, e intenso, diálogo entre dos visiones del mundo no era solo un ejercicio irónico de introspección ni su único propósito (tampoco el principal) era sanar el corazón roto de Regine. En este raro compendio de escritos puede leerse, entre líneas, una crítica feroz a una época entera. Martensen y Heiberg habían esgrimido la filosofía de Hegel como la solución a la crisis espiritual de su siglo, una crisis que el Romanticismo había sacado a la luz y, tal como afirmaban ellos, también había exacerbado. Pero *O lo uno o lo otro* revelaba indirectamente que el pensamiento hegeliano era igual de nihilista y que pertenecía, como el Romanticismo, a la esfera estética. Mucha gente, claro está, vivía en esta esfera, es decir, carecía de una visión del mundo ética o religiosa, sin conocer en absoluto la literatura romántica o la filosofía de Hegel. Pero para Kierkegaard estas tendencias intelectuales eran signos de los tiempos, síntomas de vaciedad espiritual.

El Romanticismo, tanto en su poesía como en su ciencia y su metafísica, había buscado la unidad profunda que subyace en la infinita diversidad del mundo y la filosofía de Hegel proporcionó una estructura lógica para esta búsqueda panteísta. Los seres humanos ordenan el mundo a partir de opuestos: día y noche, vida y muerte, masculino y femenino, amos y esclavos, blanco y negro. En estas distinciones está implícita la lógica del «o lo uno o lo otro»: debe ser o de día o de noche, los animales deben ser o machos o hembras, un hombre debe estar o vivo o muerto, ser o un amo o un esclavo. Este principio lógico lo instituyó Aristóteles y se convirtió en la base del pensamiento racional filosófico durante muchos siglos. Hegel, sin embargo, señaló que esas diferencias no solo separaban las cosas, también las unían, ya que los opuestos dependen los unos de los otros. Los días se llaman días gracias a la noche, los amos existen como tales solo cuando tienen esclavos, los hombres son conscientes de su masculinidad por las mujeres y viceversa. El proceso de la vida es inseparable de la muerte. Y las diferencias entre dos seres humanos están también en el interior de cada uno de ellos y moldean desde ahí sus respectivas identidades.

La sustitución que llevó a cabo Hegel de la lógica binaria del sentido común por otra, dialéctica y dinámica, plantó los cimientos de una nueva y audaz teoría de la historia. Hegel sostenía en sus escritos (inmediatamente

posteriores a la larga lucha revolucionaria de Haití [16] que terminó con los esclavos de aquella colonia francesa declarando su independencia del régimen napoleónico) que las categorías como amo y esclavo, hasta ahora consideradas naturales, pertenecientes a un orden fijo, variaban con el tiempo. Las relaciones sociales basadas en la opresión podían evolucionar hacia un estado civil justo, basado en el reconocimiento y el respeto mutuos. Era esta una filosofía de progreso: según Hegel, cuando miramos la realidad desde un punto de vista más elevado, más objetivo (como el historiador cuando escudriña las eras del mundo o el científico cuando revela los principios que rigen la naturaleza), comprendemos que día y noche, vida y muerte, masculinidad y feminidad, amos y esclavos son momentos o fases de un proceso continuo. La meta de dicho proceso, afirmaba Hegel, es la libertad espiritual. Al adquirir más y más conocimiento, los seres humanos llegarían a ser cada vez más como Dios, que lo conoce todo porque está fuera del espacio y el tiempo y, de una sola ojeada, ve la totalidad del universo y su historia.

Cuando escribió *O lo uno o lo otro* , Kierkegaard consideraba la inmensa ambición del sistema filosófico hegeliano un síntoma de la arrogancia de su época, la misma que Martensen había analizado en su ensayo sobre Fausto de 1836. La primera parte de *O lo uno o lo otro* era una parodia de este ideal prometeico que, a juicio de Kierkegaard, su generación cargaba a las espaldas. En el *Diario de un seductor* , Johannes se describía a sí mismo contemplando su existencia desde lo alto, oteando su alma como Dios su creación o como un filósofo hegeliano la historia del mundo:

> Mi mente ruge como un mar turbulento en la tempestad de las pasiones. Si alguien pudiera ver mi alma, le parecería un esquife que hunde su proa en el océano como si un ímpetu terrible la hiciera tirar hacia las profundidades abisales. No ve que allá en lo alto del palo mayor un marinero hace de vigía. Rugid, rugid sin parar, potencias salvajes, bramad, pasiones desatadas, que por mucha espuma que escupáis hacia las nubes no os amontonáis aún sobre mi cabeza y aquí estoy, sentado, en paz, como el rey de la montaña. Incapaz casi de encontrar asidero. Como un ave marina, en el mar turbulento de mi mente busco en vano dónde posarme. [17]

El propio Kierkegaard vivía tal vez así antes de su compromiso matrimonial, siempre fuera de sí mismo, sobrevolando su mundo. Hasta que naufragó en la existencia irrefutable, en la sangre caliente de una joven que vivía unas calles más allá, que lo amó y esperó ser su esposa, cuyos ojos se clavaron en lo suyos, cuyas lágrimas tuvo al alcance de los dedos y pudo

acariciar. Fue Regine quien le enseñó que ningún sistema filosófico, ningún acercamiento meramente intelectual a la vida, ayuda a un ser humano a vivir en el mundo, a tomar decisiones, a convertirse en sí mismo.

Más que vérselas con sus tormentas interiores, lo que Kierkegaard quería era derrocar el sistema hegeliano y, más aún, bajarle los humos a Martensen. Mediante el personaje de «A.», a quien trazó tan magistralmente porque conocía su alma al dedillo, mostró que la lógica dialéctica que dio forma al pensamiento hegeliano, y que se reproduce en cada nivel de su filosofía enciclopédica, se convierte en algo ridículo en cuanto se adopta como visión del mundo. Para el esteta sus decisiones no significan nada, puesto que todas, tanto las que toma como las alternativas que descarta, conducen a lo mismo: «Te cases o no, lo lamentarás». Ni Hegel ni Martensen habían pensado que su lógica filosófica pudiera aplicarse a la vida ética de esta forma, pero, para Kierkegaard, alguien que busca una filosofía que no lo ayuda a vivir en el mundo no está prestando atención a las preguntas más urgentes de la existencia.

Los escritos sobre estética de *O lo uno o lo otro* parodiaban tanto el hegelianismo de Martensen como los nebulosos ideales románticos, pero las cartas del juez William reflejaban la ética que enseñaba el obispo Mynster. De hecho, los reproches que el juez William dirige al esteta son un eco de la crítica de Mynster a la teología de Martensen. Justo antes de que Kierkegaard escribiera *O lo uno o lo otro* , Mynster había debatido con Martensen sobre los méritos de la filosofía hegeliana: los dos teólogos intercambiaron una serie de doctos artículos sobre las relaciones entre filosofía y fe. Otros estudiosos se alinearon o con el uno o con el otro, y la frase «o lo uno o lo otro» se convirtió en un lema del asunto que los enfrentaba. Martensen utilizó la dialéctica hegeliana para demostrar cómo la filosofía podía reconciliar dos posiciones teológicas opuestas o hacer entre ellas de «intermediaria». Para Mynster, lo que más importaba era el compromiso religioso personal: sostenía que cada individuo debe afirmar su fe (ya sea en el «panteísmo» o en lo «sobrenatural», en el judaísmo o en el cristianismo, en Dios o en su ausencia) y serle fiel toda su vida.

Las cartas del juez William mostraban a las claras, con el tema del matrimonio, la postura de Mynster. Un hombre puede casarse o no y, si lo hace, no puede estar casado con dos mujeres al mismo tiempo. La actitud de William con respecto a las esposas es la de Mynster con respecto al cristianismo: había elegido una y le era fiel. Al titular su libro *O lo uno o*

otro , Kierkegaard se sumaba al debate entre Martensen y Mynster, tomando partido aparentemente por este último, para satirizar todo el sistema. *O lo uno o lo otro* era una comedia filosófica, aunque bajo el humor se escondía una seriedad profunda. Al transformar un cortés debate intelectual en un choque de visiones de la vida, Kierkegaard mostró que esta disputa académica planteaba una cuestión existencial imposible de responder si no se vivía.

Aunque el juez William (como el obispo Mynster) se tomaba esta cuestión en serio, Kierkegaard no le permitió tener la última palabra. A las dos extensas cartas del juez al esteta les seguía un sermón sobre lo diferente que se veía el ser humano a sí mismo cuando se relacionaba con Dios. Una nota al final del sermón explicaba que su autor era un viejo amigo del juez William, un oscuro pastor de una parroquia rural de Jutlandia, «un tipo bajito y robusto, alegre y desenfadado, feliz y trivial (visto desde fuera), aunque mortalmente serio en el fondo de su alma». Había encontrado entre los matojos de Jutlandia, según el juez, «la mejor sala de estudios para un clérigo»: «Allí voy cada sábado a preparar mi sermón, allí todo se abre ante mí. Me olvido de los oyentes reales porque tengo un oyente ideal, porque me olvido por completo de mí mismo, de modo que cuando subo después al púlpito es como si estuviera todavía allí, en el brezal, y mi ojo no viera ningún alma humana, como si mi voz se elevara con todas sus fuerzas por encima de la furia de la tempestad». [18]

El sermón de un cura rural parece algo inocente, pero su inclusión en *O lo uno o lo otro* era un acto subversivo. Al asignar a Martensen la esfera estética y a Mynster la ética, Kierkegaard planteaba una cuestión atrevida: ¿vivían estos dos sumos sacerdotes de la cristiandad danesa una vida auténticamente religiosa? ¿Había algo de verdadero en su cristianismo? Y si ni el profesor de Teología ni el obispo de Selandia habían alcanzado la esfera religiosa de la existencia, ¿quién entonces, en toda Copenhague, ejemplificaba la genuina vida religiosa y era capaz de enseñarla? Al final de *O lo uno o lo otro* , Kierkegaard arrojaba la esfera religiosa allende los muros de su ciudad, como si nadie allí supiese cómo vivir con respecto a Dios.

Pero Mynster y Martensen, pese a su influencia en Kierkegaard como fuentes de inspiración y como rivales, no eran los únicos preceptores cristianos de peso en la Copenhague de principios de la década de 1840. También estaba Henrik Nicolai Clausen, una figura poderosa que enseñaba

Teología en la universidad desde 1822. [19] Erudito del Nuevo Testamento y racionalista ilustrado, Clausen formaba a sus discípulos (también a Kierkegaard, alumno suyo en la década de 1830) mediante la lectura rigurosa de la Biblia. En 1825 publicó *Catolicismo y protestantismo. Su organización eclesial, doctrina y rituales* , donde se recogía el conocido aserto luterano de que la máxima autoridad espiritual, para los católicos, es la Iglesia y, para los protestantes, las Escrituras. Clausen sostenía también, polémicamente, apartándose de hecho de las enseñanzas de Lutero, que la palabra de Dios no debía proclamarse, sin más, desde el púlpito, sino que debía interpretarse a la luz de la razón y de la investigación histórica. Esta tarea les correspondía a los especialistas en la Biblia, como él, expertos en griego y hebreo, con formación teológica y filosófica. Aunque gran parte de su generación se rebeló contra el racionalismo, Clausen siguió confiando en el poder de la razón humana para liberarnos de la superstición y la ignorancia que, fortalecidas por el dogma, habían quebrantado la paz de los cristianos durante demasiadas décadas de oscuridad. Para Clausen, los teólogos profesionales eran los guardianes discretos de la verdad cristiana, los ilustrados de la Iglesia de Lutero.

Y estaba también N. F. S. Grundtvig, opuesto en casi todo a Clausen. Era un sacerdote turbulento, poeta, compositor de himnos y agitador político que se movía con éxito en los márgenes de la Iglesia danesa. En su juventud, su nacionalismo encontró una vía de expresión en la nostalgia romántica de la mitología nórdica. Inspirándose en Oehlenschläger, escribió una poesía que soñaba con la restauración de la antigua gloria de los escandinavos, «los hijos de una raza de gigantes». Pero, tras una crisis espiritual, se revolvió contra las ideas paganas y panteístas de los románticos daneses y atacó tanto a Oehlenschläger como a H. C. Ørsted. Durante los años posteriores al nacimiento de Kierkegaard, cuando Dinamarca seguía acusando las heridas y la bancarrota provocadas por las guerras napoleónicas, el fervor nacionalista de Grundtvig desembocó en una campaña destinada a reavivar, mediante la poesía y la oración, «el espíritu heroico de Escandinavia en los hechos cristianos». Como un profeta del antiguo Israel, se lamentaba por la corrupción espiritual de su país, donde, a su juicio, el individualismo se veía con buenos ojos, el dinero era el alma del Estado y el descreimiento representaba una amenaza más grave que cualquier ejército extranjero.

A finales de la década de 1820, Grundtvig se volvió contra el profesor

Clausen y polemizó con él con tanta vehemencia que este lo demandó por injurias. Deseoso de arrebatarles la autoridad espiritual a los eruditos de la Biblia, proclamó a los cuatro vientos su «descubrimiento incomparable»: que el origen del cristianismo no estaba en las Escrituras, sino en una tradición oral que incluía las oraciones del Señor, las palabras del bautismo y el credo de los apóstoles; una tradición que procedía directamente de Jesús y que había pasado de boca en boca durante generaciones. La verdad cristiana, afirmaba, se encontraba en la «palabra viva» de la congregación y no en la letra muerta de los eruditos.

La teología comunitaria y populista de Grundtvig, y la energía de su prédica, atrajeron a muchos disidentes de la congregación pietista de Copenhague, entre ellos el hermano de Kierkegaard, Peter Christian. Los pietistas moravos siempre se habían apartado y agrupado en comunidades aisladas para practicar su fe, pero Grundtvig los alentaba ahora a revolucionar la Iglesia estatal danesa. Influido por el viaje a Inglaterra que realizó a principios de la década de 1830, abogaba por un Estado liberal que permitiera la libertad religiosa y a la comunidad cristiana ortodoxa, los portadores de «la palabra viva», desarrollarse a su gusto.

El obispo Mynster, cuyo celo por la moderación templaba sus disputas (con Clausen y Martensen, entre otros), no podía quedarse de brazos cruzados mientras el activismo desaforado de Grundtvig campaba por sus fueros. Intentó frustrarlo prohibiéndole administrar los sacramentos y, cuando esto falló (Grundtvig era un hábil estratega y su mensaje populista lo había convertido en alguien muy poderoso), intentó frenarlo nombrándolo pastor de Vartov, una residencia para enfermos y ancianos. Pero durante la década de 1840, Grundtvig hizo de Vartov el centro de un movimiento que no solo aprovechó las energías espirituales pietistas, sino también las de las corrientes campesinas que se agitaban presas del descontento social. Dirigió estas fuerzas desde el púlpito. Sus himnos conmovedores se cantaban a mayor gloria de la fe verdadera, viva, del pueblo danés. Peter Christian Kierkegaard, también pastor en aquel entonces, era uno de sus discípulos más cercanos.

Søren ha estado en desacuerdo con su hermano sobre Grundtvig desde sus días de estudiante. En 1835 escribió en su diario: «Para Grundtvig, comprender el cristianismo no es un proceso lento y dificultoso, sino algo así como una locomotora corriendo a todo vapor por los raíles con los apóstoles a los mandos». [20] Desconfía del modo en que Grundtvig critica

a la Iglesia oficial, le parece que es producto de su ambición política. Ahora el polémico pastor está aprovechándose del espíritu democrático de 1848 y postulándose como candidato en las elecciones para la Asamblea constitucional. [21] Kierkegaard trata angustiosamente de que su misión y la carrera política de Grundtvig no se confundan, ahora que tiene claro el propósito religioso de su obra: «He mostrado una y otra vez mi desacuerdo con cierta facción ortodoxa cuyos miembros se juntan en un círculo cerrado y se convencen los unos a los otros de que son los únicos cristianos de verdad». Estas polémicas directas pueden ser eficaces desde el punto de vista político, pero no en el complejo y delicado ministerio espiritual que los cristianos de la cristiandad entera necesitan: «De cuando en cuando aparece un fanático religioso que entra en tromba en la cristiandad, haciendo mucho ruido, y denuncia a quienes no son cristianos (casi nadie lo es, desde su punto de vista). Pero no consigue nada. No tiene en cuenta que un espejismo no es tan fácil de eliminar». [22]

Antes de escribir *O lo uno o lo otro* Kierkegaard siguió muy de cerca el ascenso de Grundtvig, así como el de Martensen en la universidad. Mynster y Clausen ya estaban en lo más alto de sus respectivas profesiones. Escuchaba a estos cuatro hombres (al confesor de su padre, a su profesor de Teología, a su rival más directo y al guía espiritual de su hermano) enseñar diferentes versiones de la verdad cristiana, movidos por el poder de su estatus en el mundo. Incluso Mynster, con quien simpatizaba, hacía concesiones como líder de una Iglesia estatal inseparable de la élite política. En *O lo uno o lo otro* se opuso a todos ellos, dejando claro que ninguna de estas influyentes personalidades cristianas pertenecía a la esfera religiosa.

Kierkegaard no estaba afirmando, por supuesto, que él sí hablaba desde la esfera religiosa. Sin embargo, en el sermón con el que se cerraba *O lo uno o lo otro* recurrió a su propia experiencia de verse arrastrado a la áspera luz de la esfera ética, ante el juicio del ojo humano, frente a su propio fracaso moral. La angustia provocada por esta experiencia, sugería, hace al ser humano consciente de su necesidad de Dios.

Su sermón empezaba con una plegaria: que «las almas inquietas, que los corazones temerosos encuentren descanso». Y después describía las angustias y dudas que acarreaba el tipo de religión ética predicada por Mynster, ya que este exhortaba a sus feligreses a dar lo mejor de sí, a actuar del modo más honorable posible, pero al mismo tiempo admitía que los seres humanos «son criaturas débiles e imperfectas». Esta forma de pensar,

insinuaba el sermón, arrastra a una persona seria a interminables cálculos sobre hasta qué punto está haciendo lo correcto o no. Y todo el mundo, por supuesto, examina sus actos a la luz de la conducta del vecino, comparando sus respectivas imperfecciones y reclamando su parte de virtud. Al afirmar que el alivio para este juicio interminable y angustioso se encontraba solo en Dios, ante el que todos tenemos la certeza de ser pecadores necesitados de su gracia, el sermón invitaba a los lectores de *O lo uno o lo otro* a adentrarse más allá de la esfera ética.

Terminaba con un llamamiento directo del pastor rural a sus parroquianos, que era a la vez un llamamiento indirecto de Kierkegaard a sus lectores urbanos:

> Tal vez mi voz no tenga la suficiente fuerza, el suficiente entusiasmo como para penetrar en lo más íntimo de vuestros pensamientos. Oh, pero preguntaos a vosotros mismos, preguntaos con la grave incertidumbre con la que os dirigiríais a un hombre que fuese capaz, con una sola palabra, de decidir vuestra felicidad en la vida; preguntaos con más seriedad aún, pues en verdad es vuestra salvación la que está en juego. No juzguéis los destinos de vuestras almas, no os aflijáis por los mejores impulsos que sentís en vuestro interior, no aletarguéis vuestro espíritu con deseos a medias y pensamientos a medias, preguntaos, no dejéis de preguntar hasta que halléis la respuesta; pues uno puede haber conocido una cosa muchas veces y reconocerla; uno puede haber deseado una cosa muchas veces y volver a intentar conseguirla, y, sin embargo, es a través únicamente de los movimientos del alma, a través de las emociones indescriptibles del corazón, cuando por primera vez uno está convencido de que lo que sabe, lo que conoce, le pertenece, que ningún poder puede arrebatárselo; pues solo la verdad que ilumina es la verdad para vosotros. [23]

Kierkegaard completó *O lo uno o lo otro* en Copenhague, durante la primavera, el verano y el otoño de 1842, y le pidió a su amigo Jens Finsen Giødvad, periodista de *La Patria* , que lo ayudara a publicarlo bajo pseudónimo. Confiaba en Giødvad para que guardara el secreto de su autoría. Las pruebas de edición del manuscrito exigían muchísimo trabajo y Kierkegaard estaba impaciente: llevaba cada día un nuevo montón de folios a las oficinas de *La Patria* , en Købmagergade. Se pasaba las mañanas allí, junto a los demás amigos de Giødvad. Habían convertido la oficina en una «especie de club» y el redactor jefe del periódico, Carl Ploug, acabó por enfadarse. Kierkegaard le resultaba especialmente molesto: «Hay que imaginarse lo que supone tener que cerrar la edición de un periódico a una hora determinada (en aquellos días esto ocurría a primera hora de la tarde, para que el inspector de policía pudiera echarle un vistazo antes de dar luz verde a su distribución) y tener a un tipo sentado allí, en la oficina, totalmente ensimismado, sin parar de sermonear y de charlar con todo el

mundo, ajeno por completo al trastorno que ocasiona. Sin embargo, a Ploug también se le veía fascinado y a menudo parecía como si le viniera el impulso de sentarse a escuchar. Pero tenía que cumplir… con su tarea diaria, mientras Giødvad permanecía a los pies del maestro, arrobado». [24]

O lo uno o lo otro apareció finalmente en febrero de 1843 firmado por Víctor Eremita, quien presuntamente había editado el libro después de encontrar los papeles perdidos del esteta «A.», junto a las cartas del juez William, en un cajón secreto de un escritorio de segunda mano. A pesar de la discreción de Giødvad, la verdadera identidad del autor se convirtió pronto en *vox populi* . «Se ha publicado hace poco un libro aquí, titulado *O lo uno o lo otro* », le escribía Henriette Wulff a su amigo Hans Christian Andersen aquel febrero: «Es bastante extraño. En la primera parte, todo es esteticismo, donjuanismo, etc. En la segunda, sin embargo, el tono es muy distinto, más comedido y conciliador. Termina con un sermón que, según se dice, es excelente. El libro ha llamado mucho la atención. Se cree que lo ha escrito un tal Kierkegaard bajo pseudónimo, ¿lo conoces?».

Unas pocas semanas después, Andersen volvió a recibir noticias del libro a través de otra amiga, Signe Læssøe. Según le decía, estaba leyendo «*O lo uno o lo otro* , de Søren Kierkegaard» y le parecía «diabólico», pero rotundo. «No te haces una idea de la sensación que ha causado»:

> No creo que ningún otro libro, desde las *Confesiones* de Rousseau, haya generado tanto revuelo entre los lectores. Después de leerlo, uno siente repugnancia por su autor, aunque en su fuero interno reconoce su talento y su inteligencia. Nosotras, las mujeres, debemos estar especialmente furiosas con él: como los mahometanos, nos coloca en el reino de lo finito y nos valora solo porque damos a luz y entretenemos y *salvamos* a los hombres. En la primera parte (el libro tiene 864 páginas en octavilla) todo es estético, es decir, malvado. En la segunda parte se vuelve ético, es decir, un poco menos malvado. Todos elogian la segunda parte porque quien habla es el *alter ego* de su autor, su mejor mitad. Pero esta sección me enfurece más todavía porque aquí es donde el autor reduce a las mujeres a su dimensión meramente material, finita. Con todo, el libro escapa a mi comprensión, es demasiado filosófico. Por ejemplo, dice: «No hay dicha sino en la desesperación. Corre, desespera, no hallarás felicidad alguna hasta que lo hagas». Y más tarde dice también: «La felicidad consiste solo en elegirse a uno mismo». ¿Qué significa eso? [25]

Pobre Andersen; molesto aún por *Los papeles de alguien que todavía vive* , sentía de pronto que su reseñista se había convertido en su rival literario. «Lo que me cuentas sobre el libro de Kierkegaard no despierta, precisamente, mi interés», le escribió a Signe: «¡Es muy fácil dárselas de ingenioso cuando no se tiene ninguna consideración por nada, cuando se pisotea la propia alma y todos los sentimientos sagrados!».

Kierkegaard, por su parte, no era menos sensible que Andersen a la opinión de sus colegas. Aunque a menudo se refugiaba en su vida interior, en su búsqueda de Dios, apartándose del mundo, no podía eludir las angustias que le provocaba no saber qué pensaba de él el prójimo. Y el escándalo que generó *O lo uno o lo otro* , a pesar de que lo firmaba un ermitaño, lo expuso a una publicidad sin precedentes. La esfera ética (que aún resonaba con los juicios que lo habían avergonzado y herido tras su ruptura) se expandió, se pobló con más y más gente, y la atención sobre él se intensificó.

Aquí, este viernes por la mañana, en la iglesia de Nuestra Señora, la atención que le prestan es de otra índole. Que la muchedumbre vocifere ahí fuera por Grundtvig; aquí, unos pocos seres humanos se han reunido en paz, se preparan para recibir la comunión y él debe ayudarlos a encontrar sus propios caminos hacia el interior de sus almas, lejos del mundo. Lo hará exponiendo su interioridad, sacando fuera su alma. Si tiene algo que ofrecer a sus vecinos, es esto que ha obtenido de su larga lucha por arrancarse a sí mismo de sus preocupaciones mundanas: ilusiones perdidas, esperanzas rotas, recuerdos amargos.

«Si desde las alturas es capaz Cristo de atraer a los suyos hacia él», les dice a los pocos allí congregados,

> debemos olvidar muchas cosas, pasarlas por alto, morir lejos de ellas. ¿Cómo lo haremos? Oh, si alguna vez habéis estado afligidos, inquietos, quizá, por el futuro, por vuestro éxito en la vida; si habéis deseado de verdad olvidar algo (una ilusión perdida, una esperanza rota, un amargo, mortificante recuerdo); o si, despreocupados de la salvación de vuestras almas, habéis deseado fervientemente ser capaces de olvidar algo (una angustia de pecar con la que os enfrentáis todo el tiempo, un pensamiento aterrador que nunca os deja), entonces vosotros, en vosotros mismos, habéis experimentado sin duda la vaciedad del consejo que os da el mundo cuando dice: «¡Trata de olvidarlo!». Pues cuando uno, presa de la angustia, pregunta «¿Cómo voy a olvidarlo?» y la respuesta es «Debes tratar de olvidar», todo se revela como una burla huera, nada más. No, si quieres olvidar algo, trata de encontrar otra cosa que recordar, solo así tendrás éxito. [26]

Se han reunido en la iglesia para recordar a Cristo, para oír de nuevo las palabras que dijo Jesús la noche de su arresto, para tomar el vino y el pan tal como él indicó que se hiciera, «en recuerdo mío».

«Todo lo atraerá hacia él; a todos los *atraerá* hacia él porque no *tentará* a ninguno». Jesús no tentaba a sus discípulos con consuelos fáciles o con promesas de «poder, honor y gloria». Lo que Jesús vivió fue «el insulto, la

burla y, como dicen las Escrituras, el escupitajo». Pero no es bueno detenerse solo en estas cosas. Los cristianos deben amar a Cristo en su debilidad, miseria y humillación, pero también en su gloria, «pues la melancolía no está más cerca del cristianismo que la frivolidad: las dos son mundanas, las dos están igual de lejos de la verdad, las dos necesitan convertirse». Muchos son los caminos que van a dar a Cristo, pero todos convergen en un mismo lugar, la conciencia del pecado; y cada ser humano debe atravesar este lugar en su propio corazón:

> ¡Tú, que me escuchas, tú, a quien yo hablo! Hoy él está contigo como si estuviera más cerca de la tierra, como si estuviera, por así decir, rozándola; está aquí, en el altar donde lo buscas, aquí, presente, pero solo para atraerte una vez más, desde las alturas, hacia él… Oh, ¿y no es cierto que hoy precisamente, y precisamente por sentir cómo te atrae hoy, estarías sin duda dispuesto a confesarte a ti mismo y a él cuánto falta todavía, cuán lejos está de ser cierto que él te ha atraído hacia sí mismo ya del todo, desde las alturas, lejos de la vulgaridad, de lo mundano que te retendría? Oh, tú, que me escuchas: ciertamente no soy yo ni ningún otro humano quien te dice, te dirá o se atreverá a decirte esto. No, cada ser humano tendrá bastante con decírselo a sí mismo y, si se siente lo bastante impelido a decírselo, debe alabar a Dios por ello. Tú, que me escuchas, yo no sé dónde estás, cuánto te ha atraído ya hacia él, cuánto me has adelantado en ser cristiano, a mí y a otros, pero este día es un regalo de Dios; donde quiera que estés y quien quiera que seas, tú que has acudido hoy aquí para participar en la sagrada cena del Señor: que este día te sea, en verdad, bendito. [27]

10

LA REPETICIÓN：UNA NUEVA FILOSOFÍA DE LA VIDA

La estación es otra, el poder estatal ha cambiado de manos y él mira a través de unas nuevas ventanas, pero el cielo nocturno es el mismo de siempre. Y piensa en el mar, el mar cercano, que descansa en la noche serena. Trata de abrir su alma a este mar hondo y transparente bajo las estrellas. Es posible, al menos por unos instantes, abandonarse y «descansar transparentemente en Dios», tal como describió la experiencia de la fe en su libro *La enfermedad mortal* . Este pensamiento suyo es de los que más le gustan. «Cuando el mar ejerce todo su poder es incapaz de reflejar la imagen de los cielos; la menor agitación, sin ir más lejos, se lo impide porque enturbia la imagen reflejada; pero cuando yace ahí, sereno y hondo, la imagen de los cielos desciende hasta el fondo de su nada», [1] escribió en 1844. «Y como el mar sereno, profundo y transparente, anhela los cielos, así el corazón que se ha vuelto puro anhela el bien. Y como el mar refleja la bóveda celeste en sus abismos intactos, así el corazón que ha alcanzado la quietud y la más honda transparencia refleja la bondad sublime de los cielos en sus abismos intactos», escribió en 1847, es decir, el año pasado. Hay siempre anhelo en esta calma, un anhelo que roza aquello que anhela y al hacerlo alimenta el deseo más aún. Cuando él permite que su anhelo de Dios lo colme y expanda su alma, en todo lo demás se hace el silencio.

Octubre de 1848. A principios de mes ha cambiado de residencia por segunda vez en lo que va de año. Incapaz de aguantar el hedor del patio de la curtiduría vecina, ha alquilado otro piso «elegante y caro» en la misma calle, Rosenborggade. [2] Los copenhagueses solo cambian de casa el «día de la mudanza», [*] a principios de abril y de octubre, «cuando los muebles de la ciudad salen a conocer otros barrios y las calles se llenan de paja, plumas, polvo y toda suerte de aberraciones». [3] En cierto sentido, esta interrupción de tipo práctico le ha venido bien, lo ha obligado a escribir con menos brío: «El Gobierno ha acudido también en mi ayuda y ha hecho de mi error, virtud. Son las angustias y los trastornos de la finitud los que

disminuyen mi productividad y mi ímpetu, los que me limitan, por lo general». [4] También ha estado preocupado por el dinero. Los bonos que compró con la venta de la casa de Nytorv se devaluaron rápidamente debido a la inestabilidad política que reina en Dinamarca y ha perdido muchos cientos de táleros. «Sin duda ha sido algo bueno», reflexionaba, «darme cuenta a tiempo. También ayuda a calcinar cualquier egoísmo presente en mí y en mi obra».

A pesar de estos trastornos y contrariedades, ha seguido trabajando en *Mi punto de vista* durante las elecciones de octubre. Tras aclarar los orígenes espirituales de *O lo uno o lo otro* , ha pasado a la obra, tan distinta, que escribió a continuación, en la primavera de 1843: un folleto breve con dos sermones. «Lo que más importa parece a menudo insignificante»: [5] sus dos primeros discursos, que eran como «una florecilla cubierta por el inmenso bosque», pasaron casi desapercibidos. Aunque nunca estuvo tan bien con el público como en los dos o tres meses posteriores a la publicación de *O lo uno o lo otro* , lo que produjo durante ese tiempo parecía poca cosa para los lectores que habían devorado con ansia el *Diario de un seductor* . Sin embargo, en aquellas páginas serenas y llanas apareció por primera vez una de sus «categorías» filosóficas fundamentales, la de *ese individuo en particular* [6] en el que «se concentra una visión integral del mundo y de la vida», y en ese preciso momento se produjo «la ruptura con el público». La categoría en sí no era, ni mucho menos, nueva. La tomó prestada de Sócrates, «el más excéntrico de los hombres». Pero en 1848 tenía más importancia que nunca, porque «si la muchedumbre es el mal, si es el caos lo que nos amenaza, hay solo una salida: convertirse en el individuo en particular».

Fue justo antes de su segundo viaje a Berlín, en mayo de 1843, cuando acordó la publicación de sus dos sermones con P. G. Philipsen, director de una librería y editorial bastante nueva que estaba en Købmagergade y se había especializado en obras de divulgación científica. [7] Uno de los sermones, «La expectativa de la fe», [8] era el tema central, también, de *Temor y temblor* . El otro trataba sobre uno de los textos del Nuevo Testamento que más le gustaban, la Carta de Santiago: «Toda dádiva y todo don perfecto descienden de lo alto, del Padre de la Luz, en quien no hay mudanza ni sombra de variación». *Dos discursos edificantes* fue el primero de varios volúmenes breves de sermones literarios sobre textos bíblicos.

Sigue escribiendo discursos religiosos, pero ahora los firma con su propio nombre y no forman parte de las obras aparecidas bajo pseudónimo y publicadas por Reitzel.

Aunque dedicó sus *Dos discursos edificantes* a su difunto padre, incluyó también un breve prólogo fechado el 5 de mayo de 1843, el día en que cumplió treinta años, que iba dirigido, en sus propias palabras, a «mi lector». En él aclaraba que sus discursos no eran sermones, ya que no había sido ordenado y no tenía, por tanto, autoridad para predicar. Describía su librito como dispuesto a embarcarse en la búsqueda de «ese individuo en particular que, con alegría y gratitud, llamo *mi* lector; a ese individuo en particular es a quien busca, a quien, por así decir, le tiende sus brazos». [9]

Y fue durante ese fértil periodo cuando Kierkegaard extrajo de su experiencia personal sus más profundas lecciones filosóficas, empezando por esa primera llamada al «individuo en particular» que hizo el día de su cumpleaños y siguiendo con todo lo que escribió aquel mayo en Berlín. Pero no ha desvelado, sin embargo (ni en 1843 ni ahora, en 1848), que cuando escribió su prólogo a *Dos discursos edificantes* era sobre todo en Regine en quien pensaba: «*Mi* lector, porque este libro contenía una pequeña indirecta para ella». Con Regine en su cabeza, escribió en un tono afectuoso e intimista, entreverado de nostalgia, dirigiéndose a un «individuo en particular», pero muy pronto se percató de que podía también dirigirse del mismo modo a un gran número de desconocidos. A finales de abril de 1843 tuvo un encuentro sorprendente con el tipógrafo de su manuscrito:

> Muy extraño, la verdad. Había decidido cambiar el breve prólogo a los «Dos sermones» porque de pronto me pareció que latía en ellos cierto erotismo espiritual… Corrí a ver al impresor. ¿Y qué ocurrió? Que el tipógrafo me rogó que mantuviera el prólogo. Aunque me reí un poco de puertas para fuera, para mí mismo pensaba: «Bueno, por qué no, ¡que sea él el individuo en particular!». Me divirtió mucho pensar que de los dos ejemplares impresos que siempre guardaba, uno de ellos iba a ser para el tipógrafo. Era realmente maravilloso ver su emoción. ¡Un tipógrafo! ¡Alguien que, piensas, debe de estar tan harto del original como su autor! [10]

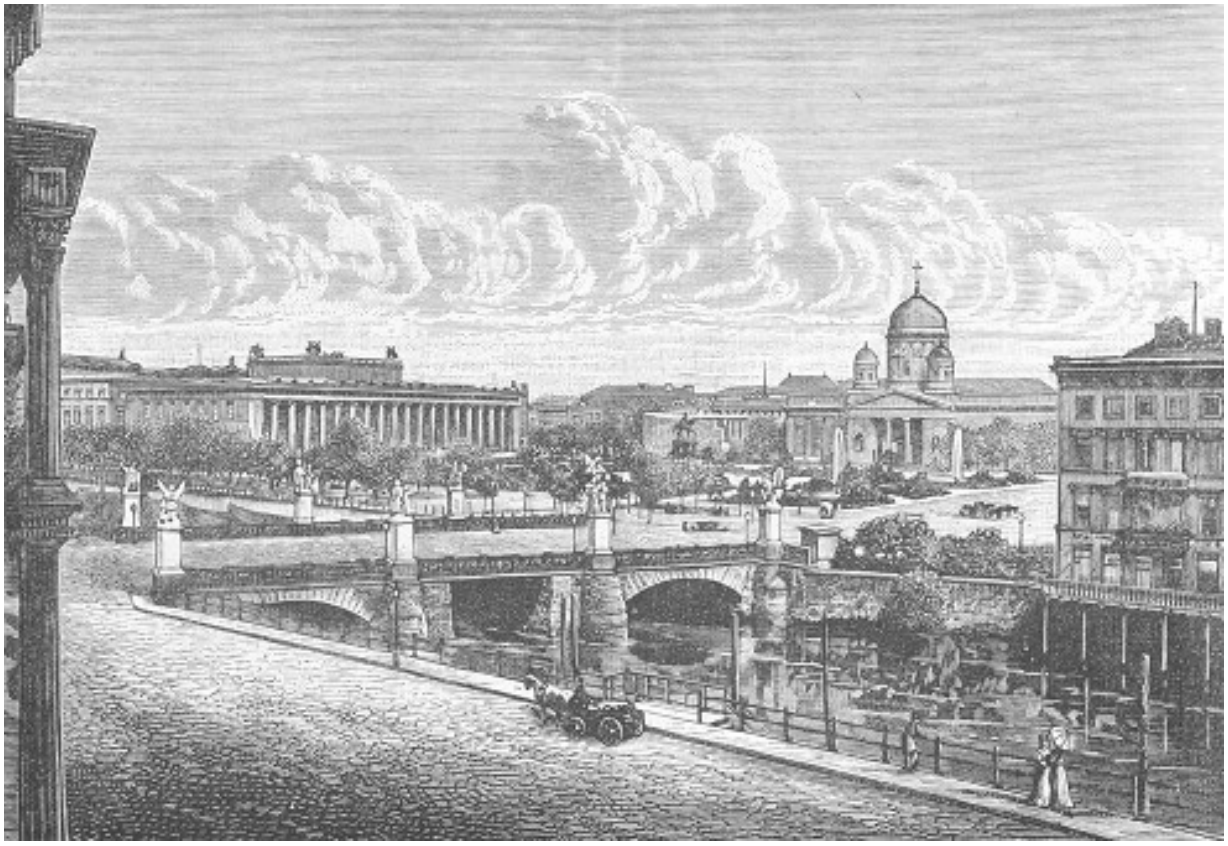
Eufórico por este descubrimiento, el de que su escritura pudiera llegar a un sinnúmero de individuos en particular, partió hacia Berlín con la esperanza de que su estancia fuese tan asombrosamente productiva como la anterior. Cuando llegó allí, sin embargo, reculó y volvió al «individuo en particular» original: los sonidos y las vistas familiares le hicieron recordar su llegada a la ciudad en 1841, tambaleante y confuso tras la ruptura con Regine, y evocar antiguas emociones (pérdida y aflicción, culpa y vergüenza,

inseguridad y angustia, la sensación de exilio con respecto a la vida normal), todo lo cual le provocó sus habituales arrebatos de autocompasión y de arrogante autojustificación. «El día siguiente a mi llegada me encontraba muy, muy mal, al borde del colapso», le escribió a Emil Boesen el 10 de mayo de 1843. Ya en Stralsund, adonde llegó en vapor desde Copenhague, estuvo «a punto de enloquecer al oír a una joven tocar al piano el último vals de Weber» porque en el anterior viaje a Berlín fue esa la primera pieza que escuchó en el Tiergarten, «interpretada por un ciego con su arpa».

La ciudad entera conspiraba para recordarle aquel yo suyo más joven, con su herida a flor de piel. Como la otra vez, pasó sus primeras noches en el lujoso Hotel de Saxe, a orillas del río Spree: «Desde mi habitación se ve el río y las barcas reposando en el agua. Cielos, cómo me recuerda al pasado. Al fondo está la iglesia y cuando da las horas las campanadas se me meten hasta el tuétano». [11]

Después regresó a la casa donde se alojó la otra vez, en una de las esquinas de Gendarmenmarkt. En aquel entonces ocupó toda la segunda planta, «pero el dueño se ha casado, así que vivo como un ermitaño en una sola habitación donde está todo, hasta la cama», [12] le escribió a Emil.

Las antiguas costumbres revivieron de inmediato, como si la ciudad las hubiera almacenado y mantenido a salvo para él, a punto para su retorno. Reanudó sus caminatas diarias a lo largo de Unter den Linden; parecía «como si todo estuviera pensado para despertar recuerdos», incluso aquellas cosas que habían cambiado desde su estancia anterior: también ellas suscitaban en él sentimientos pasados. Su casero, el recién casado, que dos años atrás era «un solterón militante», explicaba su cambio de postura: «“Se vive solo una vida y uno debe tener a alguien a su lado que lo comprenda tal y como es”. Cuánto encierra eso. Especialmente cuando se ha dicho sin presunción alguna. Cómo golpea entonces».



Vista del río Spree y del Lustgarten desde el Hotel de Saxe, en Berlín
Copyright: Vista del Spree y el Lustgarten desde el Hotel de Saxe. (Alamy Stock Photo).

Un año y medio después de dejar a Regine, todavía intenta él encontrarle sentido a su cambio de postura. Tras pedirle matrimonio y vérselas con su íntima convicción de que no podía casarse, tuvo que romper el compromiso para mantenerse fiel a sí mismo, fiel al incipiente barrunto de quién era en realidad y de lo que debería ser su vida. Y sin embargo, sus pensamientos seguían volviendo a Regine. Llevaba puesto el anillo de compromiso, retocado con una cruz de diamantes. Desde que se separaron ha rezado por ella todos los días, a menudo dos veces al día. [13] De modo que en este segundo viaje a Berlín se materializó un problema filosófico que enlazaba con la cuestión de la fidelidad, una de sus preocupaciones: ¿quién era él, Søren Kierkegaard, y cómo había sobrevivido al paso del tiempo? ¿Lo conectaban los hilos de la memoria al pasado tan fuertemente como para fijar su identidad en medio del constante flujo de experiencias y encuentros? ¿Acaso había un alma eterna descansando en su interior mientras él atravesaba paisajes cambiantes? ¿Solo podía encontrarse a sí

mismo mirando hacia atrás, recordando, tal como solía hacer? ¿Debía, por tanto, amarrarse al pasado si la vida hay que vivirla hacia delante?

Cuando su vida pasada le asaltó en el Tiergarten, en Gendarmenmarkt, bajo los árboles florecidos de Unter den Linden, le dio vueltas a cómo podría hallar fidelidad en la repetición. Un marido fiel vuelve cada noche junto a su esposa; un cristiano fiel regresa a Dios cada día mediante la oración y cada domingo en la iglesia; los pensamientos de una madre vuelven sin cesar a su criatura. Gracias a estas repeticiones, la gente mantiene sus promesas y sobrevive al tiempo. Regresan a sí mismos, pero dando pasos hacia delante, no rememorando. Y así es como los humanos permanecen fieles a lo que aman. Con cada paso que daba en su largo viaje a Moriah, Abraham repetía su salto de fe; cada paso camino de su casa era un nuevo regocijo por haber recibido el regalo de Isaac. Con cada movimiento, por pequeño que fuese, renovaba Abraham su confianza en Dios.

Sin embargo, cuanto más se detenía en la repetición, más lo desconcertaba esta. En sentido estricto, es imposible repetir algo, porque lo que era nuevo la primera vez se convierte en familiar la segunda y, por lo tanto, se altera; la tercera vez refuerza los recuerdos o las costumbres de la segunda. El verdadero acto de la repetición produce estas diferencias, como si la repetición se frustrara a sí misma de continuo. Repetir su experiencia previa en Berlín lo conectó con su antiguo yo; sin embargo, le hizo ser consciente también del tiempo transcurrido y de cómo había cambiado él en esos meses. Volver a este lugar familiar lo conectó directamente con la profunda paradoja de la fidelidad y el cambio, de la semejanza y la diferencia, que hace de la repetición algo tan esquivo.

Kierkegaard pasó aquellos días primaverales en Berlín escribiendo con frenesí. Sus nuevos descubrimientos filosóficos lo inspiraban. Cada mañana volvía al café al que solía acudir durante su primera estancia en la ciudad; allí se hacía «mejor café que en Copenhague, había más periódicos y un servicio excelente». [14] Luego se ponía manos a la obra. En cuanto se recuperó del largo viaje (la travesía nocturna en el vapor, la espantosa diligencia y el milagroso tren) se dio cuenta de que el cambio de escenario le había sentado de maravilla. «Cuando uno no tiene obligaciones concretas con las que cumplir, como es mi caso», [15] le escribió a Emil Boesen el 15 de mayo, «es necesario romper la rutina. De nuevo la maquinaria interior funciona a pleno rendimiento, de nuevo los sentimientos son estables y

armónicos, etc.». No había pasado ni una semana desde que llegó a Berlín, pero aun así podía decirle a su amigo: «Ya he conseguido todo lo que podía desear… ahora solo estoy ganando altura».

Søren Kierkegaard leyendo en un café, dibujo de Christian Olavius Zeuthen, 1843. (Biblioteca Real Danesa).

Transmutó rápidamente sus experiencias de repetición y remembranza en un texto filosófico prefigurado en dos cuadernos de notas: el boceto de lo que después sería *La repetición* . Y al tiempo que volvía a dar vida a sus recuerdos acometió una original crítica de la doctrina platónica de la anamnesis basándose en los apuntes que llevó consigo a Berlín. Durante los primeros meses de 1843 había llegado a comprender en profundidad a Platón estudiando a los filósofos griegos anteriores y posteriores a él: leyó a los de la escuela eleática, a los escépticos, a los cínicos, a los estoicos y a

Aristóteles. Usó un cuaderno de notas con la etiqueta «Philosophica» para registrar particularidades de las teorías metafísicas de los griegos copiadas de un libro de texto alemán de historia de la filosofía. [16] En este cuaderno registró también una serie de preguntas sin respuesta, [17] cada una de ellas escrita en la parte de arriba de una página en blanco: ¿qué me enseña la experiencia? ¿Qué es lo humano universal; hay un universal humano? ¿Qué es el yo que permanece cuando alguien lo ha perdido todo en este mundo, pero no a sí mismo?

Esta última cuestión es un eco de aquella que escribió en su diario el día que conoció a Regine, en 1837, y que sacó del Evangelio de san Marcos: «¿Qué beneficio obtiene un hombre si gana el mundo entero, pero pierde su alma?». Seis años después, la pregunta se había invertido: un mundo, como mínimo, se había perdido, pero ¿dónde estaba el yo que esperaba ganar? No se le escapaba que aquellas hondas cuestiones filosóficas reproducían en su propia alma las discusiones de los antiguos griegos, que miraban tanto al cosmos como a sí mismos para tratar de descubrir los secretos de la existencia.

El primero de ellos fue Heráclito y su afirmación de que todo está en movimiento, de que la naturaleza entera fluye como un río, llamea como un fuego, sin sustancia, sin esencia. Esta era la única verdad que Heráclito conocía, es decir, que podía experimentar, pues al volverse hacia su interior, sintió cómo las sensaciones fluían y las emociones llameaban. Pero Parménides descubrió verdades eternas en las matemáticas; creía que las relaciones fijas que las matemáticas revelaban entre las cosas eran la verdadera realidad y que todo lo mudable y cambiante a juicio de nuestros sentidos (los vientos, los mares, las estrellas) no era más que un espejismo. Sus discípulos de la escuela eleática, entre los que se encontraba Zenón, autor de célebres paradojas, afirmaban que el movimiento y el cambio eran, desde un punto de vista lógico, imposibles. ¿Cómo podía entonces surgir algo nuevo? O no hay nada o hay algo. ¿Y dónde se encuentra entonces, entre estos dos estados contrarios de ausencia y presencia, el tiempo para llegar a ser? El discípulo de Platón, Aristóteles, intentó resolver esta paradoja definiendo el cambio como un movimiento desde el ser en potencia al ser en acto, es decir, desde la existencia potencial a la real. Los nuevos atributos que brotan en el árbol cuando madura (ramas, hojas, frutos) ya estaban presentes en él en potencia, aunque no en acto, en su semilla. Y un árbol, cuando extiende las ramas, cuando sus hojas buscan la

luz, revela a un ser humano su propia naturaleza. «El secreto de toda existencia: el movimiento», escribió en su cuaderno Kierkegaard. [18]

Esos estudios sobre la filosofía de los antiguos griegos lo ayudaron a entender que la doctrina platónica del «conocer es recordar» era la respuesta a una antiquísima cuestión sobre las conexiones entre el movimiento y la verdad. Platón enseñó que las vidas humanas se extendían entre el tiempo y la eternidad, entre el mundo heraclitiano del cambio y el devenir y el de las verdades eternas, ideales, de Parménides. Platón coincidía con Parménides en que la verdad es inalterable, aunque nuestras vidas corpóreas comiencen, se desplieguen y finalicen en este mundo cambiante. Este mundo es nuestro lugar de aprendizaje, nuestra academia: en su viaje de vuelta a lo eterno, cada alma atraviesa el mundo del devenir y este le ofrece reminiscencias de verdades eternas. Ante el rostro de una mujer bella, el alma rememora una belleza incorruptible, inmortal. Cuando entra en contacto con la bondad relativa, parcial de los actos humanos, rememora la idea inmaculada del bien imparcial y absoluto. Platón afirmaba que lo inalterable es la materia del conocimiento, pero insistía también en que conocer es, en sí mismo, un movimiento, una persecución, en pos de lo eterno. Inspirándose en Sócrates, enseñó que vivir una verdadera vida humana significa realizar este movimiento de remembranza, de anamnesis.

Kierkegaard, armado con esta comprensión de la primitiva filosofía europea, abre *La repetición* con una crítica sucinta y un tanto imprecisa de toda la tradición occidental, desde los antiguos griegos a los alemanes de su época, pues Hegel también había analizado el movimiento del conocer para mostrar cómo un concepto surge a partir de otro siguiendo una lógica dialéctica que conduce progresivamente a la verdad absoluta. En *La repetición* , Kierkegaard adjudica, para intentar comprenderlo, el término platónico «anamnesis» al proceso de pensamiento mediante el cual la vida se convierte en ideas. La anamnesis genera verdad en forma de conocimiento, pero cuando un ser humano pregunta cómo ser leal (a otra persona, a Dios, a sí mismo), no es una verdad del conocer lo que le inquieta, sino una verdad del vivir. Esta verdad es una cuestión de fidelidad, de constancia, de integridad, de autenticidad. Consciente de las fluctuaciones de su alma, y aún a oscuras con respecto a quién era y en quién debía convertirse, Kierkegaard se preguntaba cómo podía prometer lealtad a otros sabiendo que su parecer cambiaría. ¿Y cómo puede un ser

humano, cuya existencia está en continuo movimiento, conseguir serle fiel a Dios?

La respuesta a todas estas preguntas, que escribió con su letra menuda e inclinada en aquel cuarto individual de Gendarmenmarkt, es la repetición. [19] Una relación, ya sea con otra persona, con Dios o con uno mismo, nunca es algo sólido, fijo. Si ha de durar en el tiempo, debe renovarse repetidamente. Y esas relaciones son las que conforman cada yo humano. La «nueva categoría» de repetición permitiría finalmente a la filosofía, según afirmaba Kierkegaard, decir algo significativo sobre la verdad de la vida.

Mientras tanto, él luchaba por rehacer la verdad de su propia vida, porque *La repetición* era tanto la historia modificada de su crisis sentimental como un manifiesto existencialista. Engastó sus reflexiones metafísicas en una narración psicológica experimental en la que se desdoblaba de nuevo en dos personajes: un filósofo aficionado, Constantino Constantius, que había hecho dos viajes a Berlín, y su amigo, un joven que deseaba romper con su prometida y convertirse en escritor. Los dos eran necios, pero de diferente manera. Interpretaban una historia compuesta a partir de los episodios de la vida de Kierkegaard e inspirada libremente en la novela epistolar de Goethe, *Las penas del joven Werther* , un texto fundacional de la literatura romántica. F. C. Sibbern, el otrora profesor de Filosofía de Kierkegaard, también se había inspirado en esta novela de Goethe para escribir un libro por el estilo.

El narrador de *La repetición* , Constantino Constantius, propone una nueva teoría de la verdad, pero a pesar de toda su erudición, y a pesar de que la teoría es suya, no llega a comprenderla bien. Escribir a través de sus personajes le permitió a Kierkegaard reivindicarse como filósofo al tiempo que señalaba las limitaciones de cualquier aproximación puramente intelectual a las cuestiones existenciales. «La repetición desempeñará un papel importantísimo en la filosofía moderna», proclama con audacia Constantino tras aludir, un poco a la ligera, a la metafísica de Leibniz, «porque la *repetición* expresa de manera decisiva lo que la "anamnesis" era para los griegos. Ellos enseñaban que todo conocimiento es un recuerdo; pues bien, la filosofía moderna enseñará que toda vida es una repetición… ¡La repetición es la nueva categoría que hemos de descubrir!». [20]

~~[illegible]~~] IV B 97,3

Da Eleaterne nægtede Bevægelsen, optraadte, som
bekjendt Diogenes som Opponent; han optraadte
nemlig; thi han sagde ikke et Ord, men gik blot nogle
Gange frem og tilbage, hvormed han meente tilstræk-
keligt at have modbeviist hine. Da jeg i længere Tid
havde beskjæftiget mig, leilighedsviis i det mindste, med
det Problem, om en Gjentagelse er mulig og hvil-
ken Betydning, det har, om en Ting vinder eller
taber ved at gjentages, faldt det mig pludse-
lig ind: du kan jo reise til Berlin, der har
du engang før været, og nu overbevise dig om
en Gjentagelse er mulig og hvad den har at betyde.
I mit Hjem var jeg næsten gaaet istaa med
dette Problem. Man sige hvad man vil derom,
det vil komme til at spille en saare vigtig
Rolle i den nyere Philosophie; thi Gjentagelsen
er et afgjørende Udtryk for hvad Erindring var
for Grækerne. Som da disse lærte, at al Erkjen-
den er en Erindren, saaledes vil den nyere
Philosophie lære, at hele Livet er en Gjentagelse.
Den eneste nyere Philosoph, der har havt en
Ahnelse herom er Leibnitz. Gjentagelse og Erin-
dring er den samme Bevægelse kun i modsat
Retning; thi hvad der erindres, har været,
gjentages baglænds; hvorimod den egentlige
Gjentagelse erindres forlænds. Derfor gjør
Gjentagelsen, hvis den er mulig, et Men-
neske lykkeligt, medens Erindringen gjør
ham ulykkeligt, under den Forudsætning
nemlig, at han giver sig Tid til at leve,
og ikke strax i sin Fødselstime søger at finde

Primera página del manuscrito de *La repetición* , 1843. (Biblioteca Real Danesa).

Después de esbozar su teoría de la repetición en unos cuantos párrafos crípticos, Constantino Constantius decide probarla regresando a Berlín, una ciudad que había visitado ya antes. Mientras que los daneses acomodados viajan al extranjero para ver lugares destacados o para montar en tren (o, si el destino es Londres, para subir en la carroza que atraviesa el nuevo túnel bajo el Támesis), [21] Constantino gusta de viajar sin ningún propósito concreto, salvo el de observar a la gente y filosofar. Su «viaje de investigación» consistirá en experimentar «la posibilidad y el significado de la repetición». [22]

En Berlín, Constantino regresa a su antiguo alojamiento en Gendarmenmarkt para averiguar «si la repetición es posible». Guarda buenos recuerdos de aquel sitio:

> Gendarmenmarkt es sin duda la plaza más hermosa de Berlín; *das Schauspielhaus* [el teatro] y las dos iglesias son edificios magníficos, en especial cuando se contemplan desde una ventana mientras los baña la luz de la luna. Recordar estas cosas fue una razón de peso para acometer mi viaje. Uno sube por las escaleras hasta el primer piso de un inmueble iluminado con luz de gas, abre una portezuela y está en el pasillo. A la izquierda, hay una puerta acristalada que va a dar a un cuartito. De frente hay un vestíbulo. Más allá, dos habitaciones idénticas, con idénticos muebles, como si una de ellas se mirase al espejo. La del interior está iluminada con buen gusto. Un candelabro se alza en la mesa del escritorio; delante hay un sillón de bello diseño, tapizado en terciopelo rojo. La habitación primera está a oscuras, la pálida luz de la luna se mezcla en ella con la fuerte luz que procede de la del interior. Sentado en una silla, junto a la ventana, uno contempla la gran plaza, ve las sombras de los transeúntes pasar deprisa sobre los muros; todo se transforma en un escenario. Un mundo de ensueño destella en el fondo del alma. Uno siente el deseo de echarse una capa por encima y deslizarse junto al muro con mirada escrutadora, consciente del más mínimo sonido. No llega a hacerlo, solo se ve a sí mismo, más joven, haciéndolo. Después de fumar un cigarro, uno regresa a la habitación interior y se pone a trabajar. Es medianoche pasada. Apaga las velas y enciende una velita de noche. La luz de la luna, sin diluir, es la reina absoluta. Una simple sombra parece incluso más oscura, un solo paso tarda mucho en desvanecerse. El arco celestial, sin nubes, tiene una mirada triste y pensativa, como si el fin del mundo ya hubiera llegado y el firmamento, imperturbable, estuviera ocupado consigo mismo. Uno sale al pasillo de nuevo, se dirige al cuartito y se va a dormir (si es que se cuenta entre los afortunados que pueden hacerlo). [23]

Pero (¡ay!) la realidad no coincide con el recuerdo soñador que Constantino tiene de su residencia berlinesa (en parte teatro, en parte caverna platónica, en parte retiro de escritor) y de su visión monacal del mundo. El dueño se ha casado y hay un solo cuarto disponible. Y enseguida vendrán más decepciones. Constantino acude al teatro Königstädter para ver a los

mismos actores en la misma farsa que tanto le gustó en su primera visita: se recuerda sentado allí, en el teatro tranquilo, abandonándose a la risa en uno de los palcos, solo. Pero esta vez el teatro está atiborrado, no hay ningún palco vacío, no consigue encontrarse cómodo y la obra no le divierte. Después de media hora se rinde y se va. Vuelve a su cuarto, donde el esplendor del sillón de terciopelo rojo parece burlarse de la estrechez en la que vive. La iluminación es un desastre. Esa noche no duerme nada bien.

A la mañana siguiente, cuando trata de hacer filosofía, los pensamientos sobre el pasado se lo impiden:

> Mi mente era estéril, mi turbia imaginación no paraba de engendrar recuerdos atormentadores, por atractivos, de la manera en que las ideas me vinieron cuando estuve aquí la primera vez y la cizaña de esos recuerdos ahogaba los pensamientos en cuanto nacían. Fui al café al que iba diariamente la otra vez para disfrutar de la bebida que, según el precepto del poeta, cuando es «pura, cálida y no se abusa de ella», puede considerarse a la altura de aquello con lo que el poeta la compara, esto es, la amistad. Soy un amante del café, sí. Quizá estuviera tan bueno como la vez anterior, es lo que uno esperaría, pero no fue de mi agrado. El sol que entraba por los ventanales era demasiado ardiente y deslumbrante. El aire de la estancia estaba tan cargado de humedad como el de una cacerola puesta al fuego. [24]

Cada intento de revivir sus recuerdos termina frustrándose. Constantino acaba «hastiado de la repetición». «Mi hallazgo no fue significativo, pero sí curioso», indica, «pues había descubierto simplemente que no hay repetición y lo había verificado repitiéndolo de todas las formas posibles».

Mientras tanto, su amigo se encuentra atrapado en otra clase de recuerdo. Este joven, cuyo «aspecto agraciado, ojos azules grandes y brillantes y aire superficial» llaman la atención de Constantino, está «profunda, ferviente, hermosa y humildemente enamorado». [25] Pero es un melancólico y su amor por su prometida se ha convertido muy pronto en nostalgia, en duelo incluso: ha empezado a «rememorar su amor» y a ella la ha transfigurado en una idea fija que puede convocar, y por la que puede suspirar, a voluntad. Ya no se relaciona con ella como con un ser vivo. Constantino observa que su amigo «ha dado por terminada, en esencia, la relación», aunque él mismo no lo sepa todavía. «Era evidente que lo esperaba la infelicidad; y no menos evidente que la muchacha también sería infeliz, aunque no fuese fácil predecir cómo ocurriría… Nada podía sacarlo de la nostalgia melancólica gracias a la cual se sentía más cerca de su amada cuando la abandonaba. Su error, incurable, era este: que se colocó en el punto final y no en el punto de partida». [26]

El joven se da cuenta poco a poco de que ha habido un «malentendido»

entre él y su prometida y, cuando ella se convierte casi «en una carga para él», Constantino aprecia «un cambio extraordinario» en su amigo: «Una imaginación poética se despertó en él en un grado que jamás creí posible. Entonces comprendí con claridad la situación. La joven no era su amada, sino el motivo que hizo nacer en él la poesía, que lo convirtió en poeta. De ahí que solo pudiera amarla a ella, que no la olvidara, que no quisiera nunca amar a otra y que la añorara sin parar. Ella se había mezclado con todo su ser. Su recuerdo nunca moriría. Había sido sumamente importante en su vida: lo había convertido en poeta… y al hacerlo había firmado su propia sentencia de muerte». [27]

Cuando Regine leyera esto podría comprender de otro modo el comportamiento de Kierkegaard. Mientras que *O lo uno o lo otro* perpetuaba el engaño de que él la había utilizado cruelmente, *La repetición* sugería que la amaba solo a ella, de la única manera en que podía amar a una mujer. El libro también revelaba su anterior artimaña. «Conviértete en alguien despreciable», le aconsejó Constantino a su amigo; esto le dará «la victoria» a tu prometida, «ella tendrá toda la razón y tú ninguna». [28]

El resentimiento y la indignación de Kierkegaard con Regine salían a relucir en estos pensamientos sobre el sacrificio de uno mismo. «No puedo negar que poco a poco fui viendo a la amada del joven de un modo cada vez más sesgado», admitía Constantino: «Que no notara nada de nada, que no tuviera ninguna sospecha de cuánto sufría él y del motivo por el que sufría, que si sospechaba algo no hiciera nada, ningún esfuerzo por salvarlo concediéndole lo único que él necesitaba y solo ella podía darle, esto es, su libertad». Piensa que el amor femenino debe ser sacrificial, que una mujer se convierte en masculina en cuanto tiene bastante «egotismo» para creerse que «pone a prueba la fidelidad de su amado pegándose a él como una lapa en lugar de dejarlo ir». Una mujer así, afirma con amargura, «no tiene gran cosa que hacer en la vida: disfrutar no solo de la reputación y la conciencia de su fidelidad, sino también del sentimiento amoroso más primorosamente destilado… ¡Que Dios guarde a un hombre de semejante fidelidad!». Y en cualquier caso, Constantino no veía en esta mujer nada de especial; le asombraba que pudiera significar tanto para su amigo, «pues no había en ella nada estimulante, cautivador, original. Le pasó lo que les pasa a los melancólicos, que caen en su propia trampa. La idealizó, y ahora cree que ella era… Lo que lo atrapa no es el encanto de la muchacha, ni mucho

menos, sino su remordimiento por haberla agraviado y haberle amargado la vida». [29]

Estas páginas de *La repetición* eran un eco de una entrada que escribió en su diario el 17 de mayo de 1843, en Berlín. Allí, el amor idealista y el arrepentimiento romántico se batían con furia y se quejaban con autoindulgencia del «orgullo» y la «arrogancia» de Regine. Durante la ruptura, y después de ella, Kierkegaard intentó hacer de héroe interpretando al villano, simulando indiferencia y crueldad y sacrificando su reputación para que ella se sintiera más feliz por perderlo. Estaba muy molesto con este papel y también con Regine por no dejarlo marchar más fácilmente, por hacerlo sentir (y parecer) tan culpable. Como suele suceder, la sensibilidad que lo volvía tan compasivo con los demás distorsionaba también su percepción del daño; su actitud defensiva suprimió su generosidad y acabó reaccionando con dureza. «Humanamente hablando, he sido justo con ella», se quejaba: «Y un caballero, puesto que la he amado mejor de lo que ella me amó a mí; si no, no se habría mostrado tan orgullosa ni me habría sobresaltado después con su chillido… Me he comportado con ella del modo más magnánimo al no dejarle entrever mi dolor». [30]

Mientras Constantino critica a la Regine ficticia, el joven héroe de *La repetición* no puede dejarla marchar. El conflicto interno de Kierkegaard se refleja a través de la relación ambivalente que mantienen estos dos personajes. A Constantino su amigo le parece «demasiado irritable, como todos los melancólicos, y, a pesar de esta irritabilidad, y también a causa de ella, un puro espíritu de contradicción. Quiere que yo sea su confidente y, sin embargo, no lo quiere». [31] Al joven lo deja anonadado la actitud fría y desapegada de Constantino. Se va de la ciudad y le escribe cartas para informarle de que vive inmerso en los recuerdos de su amada y de que ha leído el Libro de Job (aquel que protestaba porque, a pesar de ser un hombre justo, Dios le había quitado todo); le habla de «la náusea de vivir» y de lo mucho que lo atormenta haber roto el compromiso; le dice que «a pesar de las apariencias, ha hecho lo correcto».

«No puedo más», así empieza una de las cartas:

> Todo mi ser grita, abrumado por la contradicción. ¿Cómo he podido convertirme en culpable? ¿O no lo soy? ¿Podía yo anticipar que mi existencia entera sufriría un cambio así, que me convertiría en otra persona? ¿Es posible que algo escondido en lo más oscuro de mi alma haya estallado repentinamente? Pero si estaba oculto en la oscuridad, ¿cómo podía yo saber que estallaría? Y si no podía saberlo, entonces no hay duda de mi inocencia. ¿Soy infiel? Si ella siguiera amándome, si no amase nunca a ningún otro, me sería fiel, sin duda. Y si eso es también lo que yo quiero, seguir

> amándola, ¿soy infiel? ¿Por qué ha de ser lo suyo lo correcto y no lo mío? Aunque el mundo entero se alzase contra mí, aunque todos los sabios me lo discutieran, aunque fuese cuestión de vida o muerte, sé que hago lo justo. Nadie me arrebatará esto, aunque no encuentre un lenguaje con el que expresarlo. He actuado correctamente. Mi amor no puede manifestarse a través del matrimonio. Si lo hago, la destrozo. Quizá la posibilidad le pareciera tentadora. No puedo evitarlo, también a mí me lo pareció. [32]

Al leer las apasionadas, las atormentadas cartas del joven, Constantino comprende que la repetición es un «movimiento de naturaleza religiosa». Se da cuenta de que su empeño en buscarla en las cosas externas (un teatro, una cafetería, un escritorio y un sillón de terciopelo) era una necedad, pues la auténtica repetición es un movimiento espiritual, íntimo, mediante el cual el ser humano se recibe a sí mismo de nuevo, renovado. Job experimenta la repetición cuando todo lo que ha perdido se le devuelve con creces. Abraham la experimenta cuando Dios renueva en Isaac su regalo y «recibe un hijo por segunda vez». También se da cuenta Constantino de que esa clase de repetición no está a su alcance: «Soy incapaz de realizar un movimiento de índole religiosa, es incompatible con mi naturaleza».

El joven, mientras tanto, espera que se produzca en él ese movimiento interior, esa repetición que le devuelva la libertad perdida al verse atrapado en su relación romántica. Tal vez pueda recuperar esa libertad si deja de insistir en que ha actuado correctamente y pide perdón por sus errores, pero tal acto parece incompatible con su naturaleza. En lugar de ello, e inspirado por el Libro de Job, reclama un milagro: «Hazme apropiado para el matrimonio, haz añicos mi personalidad, que casi no me reconozca ni yo mismo». [33] Mientras espera recibir la gracia de Dios, trata de cambiar, de convertirse en un hombre capaz de ser fiel a su amor: «Me siento y me hago una poda, quito de mí todo lo inconmensurable para volverme conmensurable. Cada mañana elimino toda la impaciencia y el esfuerzo infinito de mi alma, pero de nada sirve: a la mañana siguiente ahí está otra vez. Cada mañana me afeito la barba de mi insensatez, pero de nada sirve: a la mañana siguiente mi barba sigue ahí, igual de larga que ayer».

Al final del libro, el novio está desmoralizado, tan convencido de su virtud como Job, pero incapaz de alcanzar la repetición. Sin ninguna esperanza de cambiar ni de obtener consuelo, sigue el ejemplo del héroe romántico de Goethe, Werther, que ha empujado ya a tantos jóvenes sensibles al suicidio. Acorralado, agotadas todas sus opciones, el *alter ego* de Kierkegaard empuña una pistola y se pega un tiro en la cabeza.

A punto de tomar el tren de vuelta en Berlín, a finales de mayo de 1843,

le costaba entender cómo semejante maraña de ideas garabateadas y de sentimientos confusos, algunos de ellos muy antiguos, había llegado a condensarse en este breve manuscrito. Breve y a duras penas coherente. La extrañeza y la oscuridad quizá fueran efectos inevitables de su esfuerzo por aunar filosofía y experiencia para extraer lo universal de unas cuestiones que habían, al mismo tiempo, moldeado y fracturado su propia vida.

¿Había resuelto el problema de cómo un ser humano puede permanecer fiel a su amor? Había revelado que el recuerdo preserva el amor solo si lo exhibe detrás de un cristal, como en un escaparate, o si lo guarda como se guarda un mechón de pelo en un relicario, es decir, a costa de negarle la vida, de cerrarle las puertas del futuro. Había sugerido también que el pensamiento filosófico, que aborda la verdad como una idea que es necesario comprender, es igual de estéril cuando trata de dar sentido a la existencia humana. Y, por último, había insinuado que este tipo de verdad teórica tiene que cederle el paso a un movimiento de naturaleza religiosa (a los «dones buenos y perfectos» que se otorgan repetidamente desde lo alto a quien está en disposición de recibirlos) si los seres humanos quieren ser fieles a sí mismos en todo momento, en los instantes efímeros, corrientes, y en los trascendentales, convulsos, de sus vidas.

Para entonces su empeño de ser fiel a sí mismo había eclipsado el ideal de serle fiel a Regine en el sentido más mundano de la palabra. Aquel año anotó en su diario lo «buena» que era la observación de Sócrates en el *Cratilo* acerca del autoengaño: «Engañarse a uno mismo es algo terrible, lo peor de todo. Y cómo no iba a serlo si el que nos engaña nunca desaparece de nuestra vista, ni un instante tan solo, si siempre está ahí, a mano». [34] Claro que ser honesto con uno mismo tampoco es precisamente agradable. Tras cargar sobre los hombros con este absurdo ego que lo hizo desplomarse como un gigante endeble, tras enfrentarse a cada paso con sus propios defectos y seguir llenando páginas y páginas con su rencor hacia la joven que lo quiso, llegó a la conclusión de que «lo principal es abrirse de verdad a Dios, no intentar escapar de nada, sino mantenerse firme hasta encontrar, uno mismo, la explicación. Sea o no sea lo que uno desearía, da lo mismo, es lo mejor». [35]

Ahora, en el otoño de 1848, en su nuevo piso, sigue «manteniéndose firme», sigue buscando «la explicación» a lo que ocurrió con Regine, a su obra, al hombre en quien se ha convertido. Solo puede desnudar su alma

ante Dios en momentos como este, en su casa, en las horas más silenciosas, en soledad. Los antiguos maestros espirituales enseñaban que «orar es respirar», de modo que no tiene sentido preguntar por qué debería orar uno. «Porque si no respirara moriría, así con la oración. No pretendo, al respirar, rehacer el mundo, sino revitalizarme y *ser renovado* ; así es como hay que orarle a Dios». [36] La mayor parte de su tiempo persigue «la explicación» de otra manera: en sus diarios y, ahora, en *Mi punto de vista* . Pero cuando sostiene su amada pluma los pensamientos de los lectores (ya sean Regine, el obispo Mynster, el profesor Martensen o cualquier desconocido del futuro lejano, del más allá de su muerte) se interponen entre él y Dios. Estos pensamientos revoloteadores, finos como alas de insectos, como una telaraña, apenas perceptibles, dispersan su mirada en multitud de direcciones y su alma, como el mar movido por la brisa o el cielo nocturno velado por la bruma, pierde su transparencia. ¿Sus pensamientos, su diario?: «Demasiadas palabras para mi gusto; palabras que no agotan, sin embargo, lo que llevo en mi ser más recóndito, donde me entiendo mucho más fácilmente con Dios delante, pues aunque allí pueda reconciliarlo todo de una vez, me comprendo mejor dejándole a él, por completo, ese todo». [37]

11

CÓMO ANGUSTIARSE

«Todavía estoy exhausto, pero casi he alcanzado mi meta», [1] escribe en su diario en noviembre de 1848, mientras da los últimos toques a *Mi punto de vista* . «Últimamente no he sido otra cosa que escritor. Mi mente y mi espíritu son lo bastante fuertes para aguantarlo, pero demasiado fuertes, por desgracia, para mi cuerpo. Por un lado, son mi mente y mi espíritu los que me ayudan a sobreponerme a una salud tan mala. Pero por otro, son mi mente y mi espíritu los que aplastan mi cuerpo». Sus ideas son tan abundantes que escribiría sin parar día y noche, aunque si lo hiciera, no tardaría mucho en derrumbarse. «Desde que me convertí en escritor, ni una sola vez he experimentado, siendo sincero, eso que he oído lamentar a tantos otros: la falta de ideas, de pensamientos, o el temor a que no se presentaran. Si me hubiera ocurrido, probablemente me habría puesto contento por poder disfrutar al fin de un día libre». [2]

Ha concluido *Mi punto de vista* con un capítulo dedicado a «lo que gobierna mi escritura». En él confiesa cómo ha «necesitado siempre, día tras día, año tras año, la ayuda de Dios» para escribir. Cuando se dispone a trabajar se siente inquieto, agitado, con las pasiones revueltas, con «la impaciencia del poeta» dentro de su alma. Agarra su pluma y se queda quieto. Es entonces cuando le parece oír una voz que le dice, como un maestro a un niño, que cumpla su tarea: «Entonces me calmo por completo y me dispongo a escribir meticulosamente cada letra con mi pluma sosegada. Entonces puedo hacerlo, entonces no soy capaz de hacer ninguna otra cosa; escribo cada palabra, cada línea, casi sin ser consciente de la próxima palabra, de la próxima línea. Luego, cuando leo lo que he escrito, el resultado me produce una satisfacción totalmente distinta. Puede que no abunden las expresiones brillantes en él, pero es algo más que eso: no el fruto de la pasión del poeta o del pensador, sino el de la devoción a Dios, mi rezo». [3]

Con esta declaración sobre su escritura, Kierkegaard se está separando de una vez por todas, con actitud desafiante, del mundo, mostrando su desdén por el éxito mundano. Ha acabado por pensar que «el mundo, si no

malvado, sí es mediocre». [4] Sin embargo, el encanto de este mundo es poderoso y, como escritor, se ha visto obligado a luchar para no caer en «la falsedad que, como siempre, me habría garantizado el dinero, los honores, el aprecio, la aprobación, etc., la falsedad de haber tenido que decir "así lo exigen los tiempos", que habría dependido del juicio complaciente de un público muy estimado y cuya prosperidad, encima, habría sido el fruto del apoyo y el visto bueno de mis contemporáneos». No, él ha dedicado todos sus esfuerzos a conseguir expresar la verdad indudable que su vida le ha revelado, «que hay un Dios». Ha procurado entender «qué significa ser humano» interrogando, desde una perspectiva filosófica, espiritual, religiosa, a «esa *humanidad* » que pertenece a cada individuo en particular. Más aún, este sendero angosto, solitario, se ha abierto camino en medio de su ciudad mientras a él lo mantenía totalmente expuesto a la muchedumbre.

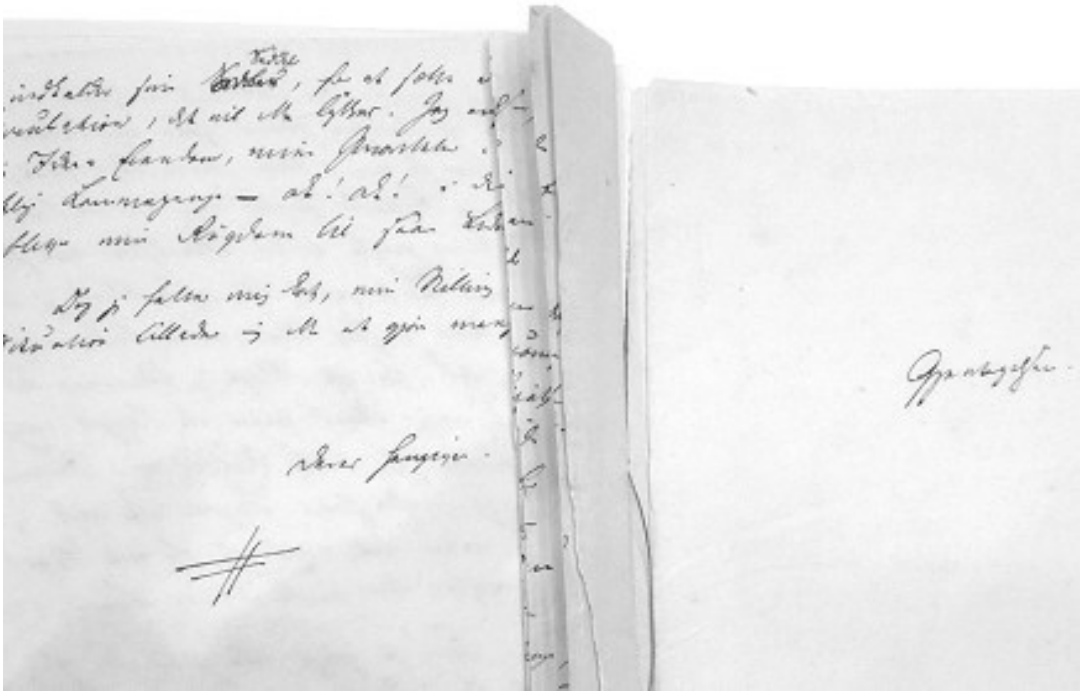
Tras su ruptura con Regine le habría gustado retirarse. Si su destino era ser una figura extraña, un solitario en el borde del mundo, tal vez lo mejor habría sido dejarse caer por el horizonte y desaparecer. De igual modo que Jesús sintió la tentación de irse al desierto y hacerse ermitaño, él no ha dejado de sentir la tentación de retirarse a un lugar remoto, en el campo. «Ese era mi plan tan pronto como se publicara *O lo uno o lo otro* : hacerme cargo de una parroquia rural y dedicarme a lamentar mis pecados. Pero no pude reprimir mi creatividad, así que la seguí y ella se encaminó con naturalidad hacia lo religioso». [5]

Porque estos siete años que han pasado desde que dejó a Regine, la «penitencia» que se ha impuesto ha sido quedarse en Copenhague y, mediante la escritura, trabajar como misionero cristiano en el corazón de la cristiandad danesa. Sus propios errores lo expulsaron de la esfera ética y eso le ha hecho ver el mundo como un lugar de sufrimiento y sacrificio; decidió vivir en él, expuesto a la mirada ajena. Aunque sus pensamientos han vuelto a menudo a la idea del retiro, al final ha renovado siempre su resolución de quedarse en Copenhague: «Comprendí que tenía que hacer penitencia sirviendo a la verdad de un modo insoportable, humanamente hablando; que mi tarea ingrata consistía en sacrificarlo todo». [6] Sabe que a Dios no le agrada la gente que se mortifica, que no hay mérito alguno en ello. Pero él ha sentido «tal necesidad de acudir» a la pena que no ha podido hacerlo de otro modo y espera que se le perdone. [7] Porque a pesar de todos los obstáculos, hay alegría en seguir esta senda que parece el único modo de ser auténtico, fiel, obediente a su yo más profundo, ese que solo Dios ha visto,

ese que solo Dios conoce. Ahora, mientras se aproximan a su fin estos años turbulentos, él se mantiene firme en su convicción de que «así es como sirvo al cristianismo, con toda mi abyección feliz al pensar en el bien indescriptible que Dios me ha concedido y que rebasa con creces mis expectativas». [8]

Estas palabras son un eco de lo que escribió sobre Abraham hace cinco años, en *Temor y temblor* . Abraham recibió grandes dones de Dios, todo lo contrario de lo que esperaba, pero solo se convirtió en «caballero de la fe» (retomó su papel en el mundo como padre, marido y cabeza de familia) después de superar la prueba más atroz, la que le exigió renunciar a todo. Kierkegaard comparaba después este movimiento religioso con la mera «renuncia» de quien se retira a un monasterio o se queda en el mundo, pero sin ninguna esperanza de hacer de él un hogar. Sentía que la fe de Abraham estaba fuera de su alcance y tuvo que creer, sin embargo, que si todo es posible para Dios, tal como enseñan las Escrituras, este le concedería la paz y la realización. Lo cierto es que, en estos años, su vida cotidiana ha oscilado entre el retiro (pero no en un monasterio ni en una parroquia rural, sino en las horas de silencio dedicadas a la lectura devota y a la oración, o en los días serenos en los bosques del norte de Selandia) y la inmersión frenética en el mundo.

Durante el verano de 1843, poco después de terminar *Temor y temblor* , oyó que Regine se había comprometido con Johan Frederik Schlegel, su antiguo maestro de música y funcionario del Gobierno que la admiraba desde que era una jovencita. «Le mostré a la muchacha que confiaba en ella creyendo todas las grandes cosas que se le antojó decirme sobre sí misma», escribió con mordacidad en su diario. [9] Después añadió que «de hecho, es curioso que este asunto (una muchacha que se considera a sí misma tan grande, que me honró con su amor o, mejor dicho, con su compromiso) me afecte tanto». Más tarde tachó esos renglones con densas espirales de tinta para hacerlos ilegibles. Pero dejó intacta una entrada más fría en la que imaginaba un encuentro fortuito con Regine: «Un individuo con cierto sentido del humor se reencuentra con una muchacha. Ella le había asegurado una vez que se moriría si él la dejaba. Pero ahora, cuando se encuentran, está comprometida». [10] Él le ofrece unas cuantas monedas, «como gesto de gratitud», le dice, y hace a la muchacha «enmudecer de cólera».



Una página del manuscrito de *La repetición* abierto por el lugar donde Kierkegaard cortó las páginas sobre el suicidio del joven, 1843.

Volvió al borrador de *La repetición* y cambió el final. En lugar de suicidarse, desesperado por no lograr convertirse en un marido al uso, el joven héroe del libro descubre que su amada se ha comprometido con otro. Esta noticia inesperada pone fin a su crisis de identidad y agradece a Dios que le haya concedido ser libre: he aquí, al final, la repetición por la que tanto ha suspirado. Una vez más, su futuro se abre ante él, una nueva oportunidad de escoger su camino en la vida.

La repetición y *Temor y temblor* se publicaron el mismo día (con diferentes pseudónimos, claro), en octubre de 1843, junto con *Tres discursos edificantes* , de S. Kierkegaard. En diciembre apareció *Cuatro discursos edificantes* y en marzo de 1844, *Dos discursos edificantes* . Al igual que la primera colección de sermones, la que introdujo la categoría del «individuo en particular», estos delgados volúmenes se los dedicó a su padre. Y a pesar de que la situación de Regine era otra, escribió para todos ellos prefacios parecidos que aludían a su antigua prometida (el «individuo en particular» a quien llamaba «mi lector»). Desde un punto de vista práctico, lo de casarse con ella no existía más que en el pasado, pero, aun así, permaneció en su alma como un hecho posible y siguió determinando

su comprensión de sí mismo. Convertirse en escritor y no dejar a Regine eran cosas incompatibles, pero manifestó sin cesar en sus escritos su fidelidad a ella, de una manera que, quizá, solo a él le fue dado entender.

Ya como autor consolidado, vivió para la escritura. Su labor marcaba la pauta de sus días y sus noches: idas y venidas entre su piso de Nørregade y las calles de Copenhague, idas y venidas entre la euforia creativa y la extenuación física. Mientras estaba en casa, las ventanas de cristales ahumados permanecían cerradas para mantener a raya el sol; cuando salía, sus criados las abrían para ventilar, encendían la estufa y se aseguraban de que la temperatura fuese la adecuada; Kierkegaard tenía las mismas manías domésticas que su padre y pasaría revista al termómetro en cuanto regresara. Contrató a Israel Levin, un consumado filólogo, como secretario y corrector de pruebas. A veces Levin se pasaba todo el día en la casa, ayudándolo a corregir los manuscritos, «un montón de trabajo». Cuando eso ocurría, cenaban juntos una sopa contundente, pescado, melón y un jerez refinado, seguido de un funesto café que les servían en jarritas de plata. Kierkegaard lo bebía con nata y muy dulce, se echaba casi una taza entera de azúcar. «Le daba placer contemplar cómo se disolvía el azúcar. Le gustaba de verdad», observaba Levin, pero «el café era tan sumamente fuerte que resultaba muy nocivo para él». [11]

Los paseos casi diarios en compañía de amigos le aliviaban de este intenso trabajo. Lo acompañaban, sobre todo, Peter Jonannes Spang, pastor de la iglesia del Espíritu Santo, y Hans Brøchner, un joven filósofo que sentía devoción por él y apreciaba su «gran amabilidad». Recorrían la ciudad, pasaban por los lagos, subían hasta las murallas o iban a Frederiksberg. Cuando quería estar acompañado en su casa, invitaba a Emil Boesen a cenar, aunque también a otros. Durante un tiempo estuvo montando a caballo para mejorar sus digestiones, pero Kierkegaard «no era, lo que se dice, un jinete con gracia»: [12] estaba siempre tieso, rígido y parecía que estuviera recordando continuamente las instrucciones de su monitor. De vez en cuando, alquilaba un carruaje por la mañana y le pedía al cochero que lo llevase al campo lo más deprisa posible; allí paseaba por el bosque y almorzaba después en una posada donde hablaba locuazmente con los paisanos antes de volver a toda velocidad a Copenhague para reanudar el trabajo, como nuevo después de su «baño de aire».

A principios de 1844 estaba terminando *El concepto de la angustia* y empezando *Migajas filosóficas* . También preparaba un libro humorístico

titulado *Prólogos* y bosquejaba una nueva colección de discursos religiosos. Aun así, seguía sintiéndose inseguro con respecto a su vocación y manteniendo una relación ambivalente con la escritura. Parecía poco menos que imposible publicar sus obras sin verse asediado por interminables preocupaciones acerca de cómo se recibirían. Su orgullo se resentía con estas angustias sobre el éxito, el estatus, la consideración, cosas por las que desearía con todas sus fuerzas no sentir nada (¡si pudiera enfocar su profunda sensibilidad en las cosas profundas!). Todavía le daba vueltas a lo de retirarse a una parroquia rural y en febrero de 1844 dio un extenso sermón en la iglesia de la Trinidad, donde había recibido del obispo Mynster la confirmación en su juventud. Eso lo hizo acreedor a un puesto en la Iglesia estatal. El texto de aquel sermón procedía del segundo capítulo de la Primera carta de san Pablo a los corintios. Era el texto del que extrajo el título de *Temor y temblor* . La sabiduría cristiana, dice san Pablo en él, no es «sabiduría humana», no es «la sabiduría de esta era o la de quienes gobiernan esta era», sino «sabiduría de Dios, secreta, oculta». Al marcar este contraste entre la sabiduría procedente de Dios y la mundana, la falsa, san Pablo afirmaba que servir a Dios y perseguir las cosas del mundo (la consideración, el éxito, el estatus) son dos caminos vitales divergentes: un *O lo uno o lo otro* .

Esta concepción del mundo como un lugar de falsedad y corrupción que aparta a la gente de Dios se prolongó, a partir del Nuevo Testamento, durante siglos de historia cristiana, aunque no siempre con igual fuerza. Entre las lecturas devocionales de Kierkegaard en 1844 se encontraba *Cristianismo auténtico* , de Johann Arndt, el teólogo luterano cuya literatura plantó la semilla del pietismo y lo alimentó después. En los primeros años del siglo xvii Arndt reeditó libros medievales, entre los que se encontraban *La imitación de Cristo* , de Tomás de Kempis, y los sermones de Johannes Tauler. De *Cristianismo auténtico* , su propia guía para una vida santa, se publicaron más de cien ediciones entre 1605 y 1740. [13] Inspirándose en las revelaciones místicas y en las prácticas ascéticas de sus antecesores católicos, que habían estudiado, trabajado y vivido en sus propios monasterios la teología paulina, Arndt instó a generaciones enteras de cristianos protestantes a purificar sus almas mediante la práctica de la negación de uno mismo y la de «morir para el mundo». [14] En *Cristianismo auténtico* , Kierkegaard encontró una enseñanza espiritual que agudizó sus contradicciones con respecto al mundo. «Un cristiano está en el

mundo, sí, pero no es del mundo», [15] leyó en este viejo devocionario. «Vive *de facto* en el mundo, pero no lo ama. El boato, el honor, la pretensión, la gloria, la lujuria de la vista, la lujuria de la carne, el amor propio de vivir, todo eso está muerto para un cristiano, es una sombra en la que no repara».

¿Qué habría pensado Johann Arndt, o sus maestros medievales, o incluso el mismo san Pablo, del mundo de Kierkegaard? Mientras él se hacía mayor, la vida urbana en Copenhague se iba pareciendo cada vez más a la que, tal como lee en los periódicos, ha transformado ya la capital de Francia o de Inglaterra, ciudades que compara con Sodoma y Gomorra. [16] La metrópolis decimonónica no satisface solo los deseos de la carne, sino que ofrece una nueva tentación inconfundiblemente moderna: exponerse a los ojos de los demás y convertirse en un espectador de sus vidas. Copenhague se parece cada día más a una máquina que produce sin cesar imágenes de sí misma. Sus periódicos muestran retazos efímeros de vida ciudadana: chismorreos robados al paso, cogidos con pinza, de distintos rincones; cada edición resultaba nueva y seductora, sí, pero rancia y aburrida muy poco después. Los vodeviles daneses de Heiberg han acostumbrado al público de los teatros a disfrutar de las sátiras dirigidas contra ellos. En Østergade, donde se cubren con tablones los desagües de las alcantarillas, los grandes almacenes han puesto de moda entre los copenhagueses el escaparatismo: como los atuendos de las jóvenes damas siempre a la última, el género expuesto se muda con frecuencia para llamar la atención del transeúnte. Por la rambla de Østergade se ven «todo tipo de capas de seda negra, mantillas, sombreros blancos adornados con flores y plumas» [17] entre carretillas, marineros y tenderas.

(Arriba) Retrato de Johann Arndt (1555-1621).
(Debajo) Una ilustración de un ejemplar de *Cristianismo auténtico* , publicado en el siglo XVIII y parecido al que manejó Kierkegaard. Encima de la mujer que porta una daga se lee la frase «A mí misma doy muerte cada día»

A esos espectáculos cotidianos se les unió, en 1844, algo más exótico: el Tívoli-Vauxhall, un parque de atracciones llamado así por los dos que ya

existían tanto en París como en Londres. Lo inauguró en el verano de 1843 Georg Carstensen, dueño de un periódico, y cientos de miles de personas cruzaron en masa sus puertas durante su primera temporada completa, en 1844. El Tívoli de Carstensen es un mundo dentro del mundo que acerca la cultura cosmopolita a los habitantes de una ciudad poco sofisticada: los visitantes pueden hacer compras en un bazar de estilo oriental y maravillarse ante los últimos inventos de la tecnología del ocio (un panorama cuya imagen es la del Tívoli de Hamburgo, un diorama, fuegos artificiales, un tiovivo movido con vapor, un estudio de daguerrotipos, figuras de cera que se mueven mecánicamente y que representan escenas de la vida de Cristo) junto a entretenimientos más tradicionales como la linterna mágica, conciertos y pantomimas. Aquí las familias burguesas pueden disfrutar de actividades que anteriormente estaban reservadas a los jóvenes aristócratas: pueden ser turistas, público teatral, clientes de restaurantes. El Tívoli no solo ofrece a los copenhagueses imágenes nuevas del mundo, sino también imágenes nuevas de sí mismos, aunque no puedan permitirse el lujo de hacerse su daguerrotipo.

Al igual que Heiberg, para quien Cartensen no es más que un vulgar proveedor de espectáculos populacheros, Kierkegaard desprecia las atracciones que se ofrecen en el Tívoli. Pero no es necesario visitar el nuevo parque para formar parte de la cultura del espectador que se está adueñando de la ciudad: si se sienta en cualquiera de los cafés modernos de Strøget, será casi como estar en un escaparate o en un diorama. Y para alguien tan consciente de sí mismo como Kierkegaard, caminar por la ciudad es siempre una actuación de cara al público. Ahora, mientras termina *Mi punto de vista* , recuerda cómo representó el papel de *flâneur* en las calles de Copenhague al principio de su carrera literaria; [18] sus libros se anuncian y se reseñan en la prensa para llamar la atención de los lectores que ojean un periódico como si estuvieran ante un expositor. Ha seguido publicando, desde su debut en *El Correo de Copenhague* en 1834, artículos periodísticos esporádicamente. Para algunos de sus contemporáneos «no es más que un escritor de folletines culto y con talento». [19] Y cuando escribe sus diarios es consciente de que está exhibiendo su vida íntima ante la posteridad. De modo que se ha visto a sí mismo enfrentándose todos los días con la cuestión de cómo lo perciben los otros: ¿quién debe ser en este mundo nuevo y acristalado? ¿Qué máscara debe llevar, qué imagen debe mostrar? ¿Y qué imágenes de él van a representarse los otros?

Quizá Kierkegaard se sienta tan acuciado por estas cuestiones debido a su carácter intensamente reflexivo, a que se convirtió en una celebridad local tras *O lo uno o lo otro* y a que, desde la muerte de su padre, ha tenido la suerte de poder elegir sin verse constreñido por las circunstancias: no necesita ganarse la vida, no tiene que ejercer de hijo ni de marido ni de padre. Pero la ciudad misma parece plantear estas preguntas a sus pobladores. Él ha descubierto que vivir en una metrópolis moderna agudiza una angustia humana universal. Desde Adán, cree, los seres humanos han sentido angustia. Y ahora, aprisionados en la infinidad de imágenes que refleja la ciudad, sus angustias se multiplican a medida que ellos se convierten en incómodos espectadores de sus propias vidas.

«Ningún inquisidor general tiene preparados tormentos tan terribles como los de la angustia», escribió en 1844 en *El concepto de la angustia* , «y ningún agente secreto sabe atacar de un modo tan artero al sospechoso en el preciso instante en el que está más débil ni sabe tender de un modo tan taimado la trampa en la que va a caer como lo sabe la angustia. No hay juez tan sutil como la angustia cuando se trata de interrogar y examinar al acusado; ella nunca lo deja escapar, ni en la diversión ni en el ajetreo, ni durante el trabajo; ni de día ni de noche». [20]

El concepto de la angustia , como *El concepto de ironía* , era un tratado académico exigente y complejo. Dialogaba con las obras de la filosofía alemana más reciente, entre las que se contaban la psicología filosófica del hegeliano Karl Rosenkranz y las obras fragmentarias de Johann Georg Hamann, admirador de Sócrates y crítico de la Ilustración. Pero Kierkegaard recurrió también a su propia experiencia vital y la contrastó con el método «científico» tan admirado por los filósofos y teólogos contemporáneos. «Y esto es lo más maravilloso de la vida», escribió, «que cualquier ser humano que se preste atención a sí mismo sabe lo que la ciencia ignora: quién es él». [21]

Una persona sufre de angustia en cuanto es consciente de su libertad. Por eso Hamann se refirió a la angustia como «una hipocondría sagrada». Es una conciencia espiritual que los animales desconocen porque son solo seres físicos. Pero los humanos tampoco somos ángeles. Vivimos en el mundo anclados por la gravedad, con los pies en el suelo y las raíces clavadas en la realidad: nuestra carne mortal, nuestras circunstancias, los hechos que conforman nuestras vidas. Y sin embargo respiramos pura contingencia y la fuerza de la gravedad raramente es tan poderosa como

para impedirnos levantar un pie y dar un paso en una u otra dirección. Es nuestra libertad lo que reivindicamos con más fuerza y cuando la realidad se convierte en una ciénaga, luchamos con desesperación por tomar aire. Sin embargo, esa misma libertad, con su vertiginosa proliferación de posibilidades, nos llena de angustia en el mismo instante en que la experimentamos. Un futuro abierto es, como la nada de la muerte, un abismo ignoto. Al mirarlo fijamente, con miedo de caer, nos agarramos, nos aferramos a cualquier cosa sólida que esté a nuestro alcance, nuestras posesiones, el dinero, la comida, la bebida, los demás…, en un esfuerzo por mantenernos firmes. Así es como vivimos, asidos a las cosas del mundo, ya sea por nuestro bien o por el de ellas. Pero podemos aprender cómo angustiarnos solo con desasirnos y descubrir qué ocurre cuando caemos. «Es esta una aventura que todo ser humano debe llevar a cabo: aprender a angustiarse para no perecer por no haberse angustiado nunca ni por haberlo hecho en exceso. Pues aprender a angustiarse como es debido es lo máximo que una persona puede aprender». [22]

Kierkegaard conectó este análisis psicológico de la angustia con la doctrina cristiana del pecado original, donde se apelotonan la pecaminosidad heredada y la responsabilidad individual de un modo bastante tosco. San Agustín, la voz de la ortodoxia en esta cuestión, enseñaba que Adán y Eva, después de pecar en el jardín del Edén, transmitieron su pecaminosidad (con su consiguiente sufrimiento y mortalidad) a la especie humana por la vía biológica. Kierkegaard discrepa de esta explicación. Para él, la historia bíblica de la caída de Adán en el pecado es como una representación dramática de la verdadera caída, la que ocurre una y otra vez a lo largo de cada vida, siempre que surge un instante de libertad. Sin embargo, comparte la visión agustiniana de que los seres humanos son, por naturaleza, inquietos: nunca están a gusto en el mundo y solo pueden hallar verdadero descanso en Dios. Las personas pecan, piensa san Agustín, cuando buscan alivio y satisfacción en lo que no es Dios: en las cosas finitas, los placeres sensuales, las experiencias transitorias. Aunque su lenguaje es, a veces, moralista, san Agustín consideraba el pecado un extravío espiritual más que un fallo moral.

Kierkegaard desarrolló esta idea en *El concepto de la angustia* . Aunque el pietismo le enseñó desde muy pronto a prestar atención a su propia pecaminosidad, no cultivó, como la mayoría de los pietistas, la pureza moral. En lugar de eso intenta enfrentarse a sus angustias con perspicacia y

valentía, dejándolas desenvolverse en su interior mientras experimenta todo su poder y su sutileza. Concibe la angustia al mismo tiempo como una bendición y una maldición, un privilegio y un infortunio, un signo de nobleza espiritual. Después de todo, Jesús oró angustiado en el huerto de Getsemaní antes de afrontar su muerte y Sócrates, condenado a beber la cicuta, alzó su copa envenenada como si brindara con su propia angustia. «Lo más profundo de un ser humano está en la angustia, lo más grande que hay en él», pues la angustia «corroe todos los propósitos finitos y deja al descubierto su mentira». [23] Cuando un ser humano «atraviese la angustia de la posibilidad» [24] (un horror existencial indeterminado que no hace pie en el mundo porque siente la nada infinita debajo de cada paso) recibirá «la educación que necesita para no angustiarse; y no se angustiará, pero no porque pueda escapar de lo terrible de la vida, sino porque eso siempre será poca cosa si se compara con aquello que ha atravesado». Kierkegaard imaginó a un hombre que dice, como un paciente podría decirle a su cirujano poco antes de una operación dolorosa: «Estoy listo». «Entonces la angustia se introduce en su alma y lo rebusca todo y le atormenta con ansia por todo lo que de finito y ruin hay en él». [25]

«Desde luego, uno no debería angustiarse por los hombres ni por lo finito», declaró en 1844. Pero son esas cosas, sin embargo, las que lo atormentan a menudo. Los desprecios, las críticas se alojan dolorosamente en su corazón durante días, semanas y meses, como espinas en su carne. Acontecimientos que para otros son insignificantes adquieren proporciones imponentes en el espejo de su egotismo. Sin una mujer con quien desahogarse al final del día, derrama sus males e indignación en las páginas de su diario. Pero el papel es menos permeable que un oyente compasivo y más tenaz la tinta que la voz: una vez escritas, sus preocupaciones le devuelven la mirada con rigor y aspereza en forma de estribillos que resuenan en su mente. Sus amigos más íntimos, como Emil Boesen y Hans Brøchner, lo comprendieron: «Con K. ocurre a menudo que al reflexionar sobre un asunto menor puede llegar a convertirlo en un pedazo de la historia del mundo. Su sentido de la realidad no siempre sigue el paso de su pericia reflexiva y por eso algunos hechos los vio extrañamente fuera de lugar o los sobredimensionó de un modo anómalo». [26]

A principios de 1844, mientras Kierkegaard trabajaba en *El concepto de la angustia* , Brøchner interpretó un personaje llamado Søren Kirk en *Gjenboerne* , una comedia que se representó en la Asociación de

Estudiantes. [27] El dramaturgo, Jens Christian Hostrup, no tenía ninguna intención de que su obra se interpretara como un ataque personal: Søren Kirk era un joven estudiante de Teología embriagado por la primera parte de *O lo uno o lo otro* y parodiaba el mismo tipo de pretensiones filosóficas que el libro había satirizado. Pero a Kierkegaard lo angustió mucho *Gjenboerne* . Con Brøchner y Hostrup, por supuesto, fingió que le daba igual.

En el verano de 1844 había dado fin a tres libros y a una nueva colección de discursos. Cuando preparaba los manuscritos de *El concepto de la angustia* y *Migajas filosóficas* para la imprenta, borró su nombre de las portadas y lo sustituyó, en cada caso, por un pseudónimo. [28] Para el tratado sobre la angustia escogió Vigilius Haufniensis, «el centinela de Copenhague»: una figura despierta y vigilante en una ciudad de espíritus adormilados. En principio, *Migajas filosóficas* iba a ser el primero de una serie de folletos, pero al final decidió darle entidad de libro y adjudicárselo a Johannes Climacus, el joven héroe de la sátira sobre la filosofía hegeliana que había dejado inacabada dos años antes. Este pseudónimo guardaba cierta similitud con el de *O lo uno o lo otro* , Víctor Eremita, ya que el Johannes Climacus original fue un monje del siglo vii que abandonó su monasterio en Sinaí para vivir como un ermitaño.

El tercer libro era *Prólogos* , una sátira sobre la industria literaria de Copenhague. Su autor se llamaba Nicolás Notabene, un hombre casado cuya mujer consideraba lo de escribir libros una suerte de infidelidad. «Estás ahí, ensimismado en tu capullo desde la mañana hasta la noche», se queja la señora Notabene: «Te sientas a comer y te quedas mirando fijamente al vacío como un fantasma». [29] A modo de concesión, le permite a Nicolás escribir solo los prólogos de sus libros y él reunió en este volumen los ocho primeros. Más de uno aireaba el reciente enfado de Kierkegaard con Heiberg, quien, a finales de 1843, publicó un anuario decorativo, concebido como un elegante regalo de Año Nuevo, que incluía una breve reseña de *La repetición* . «¡Ah, cómo complace lo de escribir un libro!», decía Nicolás Notabene en el primero de sus prólogos: «Un libro cuyo origen no es una inexplicable necesidad interior que le hace a uno ignorar cómo encajará en el mundo y mostrarse avergonzado, cohibido, lleno de contradicción, como quien presencia el encuentro furtivo entre dos amantes. No: un libro que es fruto del matrimonio de conveniencia entre el editor y el público». [30] Afectando un moralismo vacuo, ridiculiza el

interés de Heiberg en la astronomía; ataca también el periodismo zafio comparando lo que se escribe en los diarios con un sumidero de aguas fecales, «porque sería terrible que los chismes del público no tuvieran por dónde salir». [31] Escribe prólogos para un libro académico, para una colección de sermones, para el primer número de una revista filosófica. En otro de ellos se burla de la nueva Unión Copenhaguesa para la Temperancia y la Abstinencia: en enero de 1844 había leído con desprecio un artículo en *La Patria* donde se publicitaba el «loable esfuerzo de la unión por reintegrar en la sociedad y en la familia, en Dios y en la virtud, a las almas perdidas». [32]

En el transcurso de unos pocos días, en junio de 1844, Nicolás Notabene, Vigilius Haufniensis, Johannes Climacus y S. Kierkegaard (autor de *Tres discursos edificantes*) salieron al mundo. Estos cuatro emisarios de la vida interior de Kierkegaard fueron tan astutos en su engaño como elocuentes en la exposición de su alma. Cada uno de ellos portaba alguna característica de su creador. Pero eran él mismo «idealmente», como se ve en su majestuosa indiferencia con respecto al mundo: ninguno de ellos tenía que andar por las calles o escuchar la opinión de otra gente. No sentían ningún deseo de triunfar ni los dolores plúmbeos de la desilusión. No se veían obligados a resistir un sinnúmero de humillaciones banales, no se adentraban nunca en las tormentas de la autocompasión ni batallaban con furia cuando las cosas no iban según lo esperado. Les traía sin cuidado su imagen. Incluso «S. Kierkegaard» era un ser incorpóreo que habitaba en la celda de clausura de sus viejos devocionarios: humilde y sereno, meditaba sobre las Escrituras, se contemplaba a sí mismo y escribía con una claridad irrefutable acerca del corazón humano y su anhelo de Dios. «Ser escritor en Dinamarca es casi tan fastidioso como tener que vivir de cara al público; tan problemático, casi, como esconderse servido en bandeja», [33] escribía Nicolás Notabene en sus *Prólogos* . Los pseudónimos de Kierkegaard no escondieron su identidad, pero lo ayudaron a enmascarar su deseo de reconocimiento.

Después de que aparecieran aquellos libros, decidió dejar de escribir discursos edificantes. [34] Tan solo los escribiría para distintas ocasiones (bodas, funerales, la confesión, la comunión). Aunque primero terminó el último de los volúmenes de la colección, *Cuatro discursos edificantes* , que se publicó a finales de agosto. Estos escritos eran especialmente profundos, compasivos y graves. Recordaban al *Cristianismo auténtico* de Arndt por su énfasis en el sufrimiento y en la flaqueza humana. Arndt insistía en que «sin

la miseria, Dios no se manifiesta ante los hombres y que, sin el conocimiento de su desgracia y su miseria, el hombre no halla la gracia de Dios». En su discurso «La necesidad de Dios es la más alta perfección de un ser humano», [35] Kierkegaard reconocía que una necesidad espiritual intensa «hace la vida más difícil», pero dejaba ver que una persona adquiere conciencia de Dios a través de la «experiencia gradual» de su propia angustia, confusión y desesperación, y que «a través de estas dificultades su vida adquiere un significado cada vez más serio». Cuanto más siente su necesidad de Dios, más aprende el sufriente a «morir para el mundo, a apreciar cada vez menos lo del exterior, lo que la vida le da y le quita, lo que se le permite lograr en el mundo, y más a preocuparse por lo interno, por entenderse con Dios».

Leer a Arndt le ha dado más hondura y claridad a la convicción que ya expresó en *Temor y temblor* : la de que la alegría es la otra cara del sufrimiento y la lucha precede a la consolación, la de que «solo aquel que siente el peso de la angustia encuentra alivio». [36] Kierkegaard creía y cree que las experiencias de sufrimiento y de duda son fundamentales para llegar a ser plenamente humano. Y no solo comunica su conocimiento íntimo del dolor mediante la escritura, sino también en su trato con los amigos: él no es el único que se angustia en Copenhague y los padecimientos de los demás le afectan. Cuando se entera de que Emil Boesen está viviendo un momento convulso, le escribe ofreciéndole su apoyo y advirtiéndole: «Lo juntas todo en un solo montón y te rodeas de ello, luego sucumbes bajo su peso. Pero la existencia exige que se la comprenda poco a poco». [37]

El año anterior, 1847, le escribió extensas cartas a su cuñada Henriette, aquejada de una depresión severa. «Procura amarte», le pedía: «Cuando uno sufre y se ve incapaz de hacer nada por los otros se convierte en una presa fácil de la melancolía, del pensamiento de que uno es superfluo, innecesario en este mundo, tal como los otros se encargan a veces de darle a entender. Es entonces cuando uno debe recordar que *ante Dios, todos somos igual de importantes; igual de importantes: sin distinciones* ; de hecho, si las hubiera, aquel que sufre más debería ser el más próximo a Dios, por quien Dios más se preocupara». [38] Tras la muerte de su amigo, el pastor Spang, visitó con asiduidad a su viuda para confortarla. «Llegó a una comprensión que está al alcance de pocos», recordará después Hans Brøchner, «y sus consolaciones no consistían en barrer el dolor bajo la alfombra, sino en

hacer al otro plenamente consciente de él, en sacarlo a la luz por completo». [39] La exploración del alma que ha llevado a cabo Kierkegaard a través de su propia angustia, de su propio sufrimiento, le ha hecho profundizar en su conocimiento del ser humano y ha conferido a su filosofía el poder de afectar a los demás. Él vive esta filosofía para sus adentros, a menudo de un modo doloroso, y la expresa en sus relaciones con los más cercanos.

12

EL LABERINTO DE LA VIDA

A últimos de año, en pleno invierno, se hace pronto de noche en Copenhague. Sobre las cuatro de la tarde, en Rosemborggade, el resplandor de las lámparas, las hogueras y las velas inunda las ventanas. Los viandantes que se atreven a seguir a la intemperie, por las calles heladas, vislumbran los árboles de Navidad en las estancias luminosas y oyen fragmentos de canciones y risas infantiles. Pero la casa de Kierkegaard está en silencio y él está solo. «1848 me ha elevado a otro nivel», escribe en su diario, «me ha devastado en lo religioso; Dios me ha consumido». [1]

Se ha pasado todo el año pensando en finales (el final de su carrera, el final de su vida) y no ha dejado de oscilar con brusquedad entre la aceptación serena de la muerte y la angustia intensa por el destino de su legado literario. Aquí, en Rosenborggade, ha escrito «algunas de sus mejores cosas»: [2] los nuevos manuscritos guardados con esmero en sus cajas de lata le hacen sentirse «realizado» en la vida. Y sin embargo:

> Las condiciones son aquí, en Dinamarca, tan penosas que si ahora mismo publicara, de un golpe, todo lo que Dios me ha permitido acabar, sería rechazado de plano por absurdo e indignante, seguro, y un montón de matones me hostigaría. Dios misericordioso, ¿es que hice algo malvado? ¿Por ser, una vez más, durante todo este año, tan diligente? ¿Por usar estos talentos que Dios me concedió? ¿Fue un crimen eso, entonces? ¿Es que debo negar a Dios por miedo a los que habitan en esta ciudad? ¡Muéstrame a un autor de cualquier país que haya sufrido como yo he sufrido! Muéstramelo, así será mejor, así podré compadecerme de otro. [3]

Mi punto de vista yace ahora en la caja de metal, terminado. Pero no sabe si podrá publicarlo. Quizá Dios lo está espoleando para que saque a la luz su vida interior, que lleva tanto tiempo escondida; para que se arrastre a través del oscuro zarzal lleno de espinas que lo rodea y revele al mundo quién es. Esta divulgación sería lacerante. «Y sin embargo», reflexiona,

> es, quizá, mi deber para con Dios. Quizá esconder mi vida interior sea algo que Dios ha permitido hasta que he madurado lo suficiente como para hablar de ella. Mi infancia infeliz, mi melancolía abisal, mi desdichada vida personal antes de que me convirtiera en escritor: todo esto ha contribuido a que escondiera mi interioridad. Dios lo ha permitido hasta ahora, pero, en cierto sentido, me ha malcriado. Dios ha sido tan bueno conmigo, tan afectuoso que, en verdad, mi

relación con él ha sido la única de confianza que he experimentado; y él me ha concedido encontrar la fortaleza para resistirlo todo, sí, encontrar la salvación en mi desdicha. [4]

Los momentos de «salvación» que ha encontrado en estos meses intensos y difíciles de 1848 le recuerdan a su primer amor: un abrazo materno, cálido y reconfortante. Ahora, con treinta y tantos, descubre que su infancia temprana vuelve a él: vive cada día «con respecto a Dios como un niño con respecto a su padre (madre)». [5] A veces sus recuerdos dolorosos traen consigo una comprensión nueva del pasado y lo que durante tanto tiempo se le antojó una maldición se convierte ahora en lo contrario, en una bendición. Su inquietud permanente durante aquellos primeros años en Nytorv le dejó un intenso anhelo de paz. Y es este anhelo, cree él, lo que acerca a los seres humanos a Dios. A pesar de toda su angustia, de toda su ambivalencia con respecto al cristianismo (que tan enredada está con lo que fue para él su padre), siente a veces que si ha «desperdiciado de un modo tan terrible casi toda una vida, ha sido para poder experimentarla una segunda vez de un modo más verdadero con respecto a Dios». [6]

Sin embargo, lo de Regine sigue sin resolverse. En los últimos meses, mientras repasaba la historia de su vida y su obra, ha pensado a menudo en ella, en su «situación»: acaba de celebrar su primer aniversario de boda, pues se casó al final con Johan Frederik Schlegel, en noviembre de 1847, en la iglesia de Nuestro Salvador. Kierkegaard estaba sentado allí el domingo en que le leyeron a ella las amonestaciones nupciales; [7] el día de la boda alquiló un carruaje para salir de la ciudad y quitarse de en medio. «La clave de su matrimonio es y será que yo soy el malo o ese que quería ser importante para el mundo», escribió hace poco en su diario: «Le trastornaría bastante descubrir la verdad del asunto». [8] Él cree que su relación con Regine sobrevivirá a las circunstancias que les han impedido estar juntos. «En cuanto muera (y no dejo de esperar que suceda pronto) ella tendrá, por supuesto, lo que en justicia le corresponde. Todo está listo. Su nombre será parte de mi obra y se recordará mientras me recuerden». [9]

Qué le reserva el futuro, ¿quién lo sabe? Lo único cierto es que el pasado no termina de pasar. Cada vez que recuerda la ruptura vuelve a enfrentarse con sus pecados. «Qué tormento más insidioso pensar que fue humillada por mi causa y que así debía ser», [10] escribió en el otoño de 1848, siete años después de devolverle el anillo de compromiso y unos meses después de la boda con Schlegel. Todavía le parece que ella se mostró muy arrogante con él, que debería haberlo dejado marchar más fácilmente, pero

también está convencido de que él sigue siendo el culpable, [11] «porque mi culpa es tan grande que se traga su culpa». Le hizo daño a Regine porque no se conocía, no comprendía que «ya estaba comprometido» con el cristianismo, [12] con toda la complejidad que esto encierra. Cuando le pidió que se casara con él, en 1840, era incapaz de ver que su propia naturaleza le impedía convertirse en marido, en padre, en un burgués convencional, y saber cuál sería su lugar en el mundo.

Esta Navidad, mientras las familias se juntaban en sus hogares, él se acordaba de su noviazgo, le pesaba su soledad. En su diario lamentaba que «las fiestas navideñas que se celebran hoy en la, así llamada, cristiandad son puro paganismo, mitología. Su concepto es el siguiente: traer un niño al mundo es lo que salva o convertirse en padre y madre es vivir por segunda vez, algo que purifica, que ennoblece. La seriedad de la vida empieza de verdad cuando uno deja tras de sí una nueva generación; solo entonces vive el amor en profundidad, el amor por su criatura, con responsabilidad por la crianza, la educación, etc.». [13] Las Navidades danesas se han convertido en celebraciones nostálgicas de la infancia, «lo cual significa bailar alrededor del árbol, jugar a juegos de mesa y comer *pfeffernusse* ». No es así como él lo ve: «No, el nacimiento de Cristo se relaciona con llegar a ser humano como categoría espiritual; nada tiene que ver con el matrimonio, el padre, la madre y los niños, sino con cada ser humano en cuanto espíritu».

Y ahora, en los últimos días de 1848, vuelve a pensar que si se hubiera casado con Regine, habría sido infeliz: «La diferencia entre ella y yo es insalvable. Ella deseaba brillar en el mundo, y yo con mi melancolía, con mi melancólica visión del sufrimiento y el deber de sufrir. Es probable que durante un tiempo ella se hubiese sentido bien conmigo, dado que yo la habría satisfecho en lo que se refiere a brillar. Pero luego, cuando la cosa se hubiera puesto más seria (por mi retirada a la insignificancia o por mi inmersión en el auténtico sufrimiento cristiano, donde no hay honor ni respeto que ganar) ella habría perdido enseguida su buen humor. Y yo, bueno, nunca habría llegado a ser yo mismo». [14]

El compromiso permanece como un cruce de caminos: él tomó la senda que se alejaba de Regine y no ha vuelto atrás, no puede desandar lo andado. Y, sin embargo, la senda solitaria que escogió gira en círculos alrededor de ella. Al mirar atrás, el día de septiembre de 1840 en que le propuso matrimonio parece conducir inexorablemente a los acontecimientos de 1846, cuando su relación con el mundo sufrió un nuevo vaivén, y de allí

hasta este preciso instante, cuando está a punto de acabar un año de revisiones y ajustes de cuentas, en el umbral de un nuevo comienzo.

En el verano de 1844, después de publicar *El concepto de la angustia, Migajas filosóficas* y *Prólogos* , libros que no tenían una conexión directa con Regine, su escritura retomó la cuestión del matrimonio, que tan presente estaba en *O lo uno o lo otro* y *La repetición* . Había bosquejado ya dos libros distintos sobre mujeres, amor, compromiso y matrimonio. Era un proyecto literario complejo: en la primera obra, dividida en dos partes, una estética y otra ética, juntaba personajes procedentes de sus libros de 1843; en la segunda volvía sobre la historia de un compromiso roto, pero utilizaba un pseudónimo nuevo, Frater Taciturnus, para darle al libro un sesgo más religioso que al de *La repetición* . En 1845 publicó los dos libros en un solo volumen, *Etapas en el camino de la vida* , bajo el nombre de un editor ficticio, Hilarius Encuadernador. Con sus más de quinientas páginas, este fue su libro más extenso desde *O lo uno o lo otro* .

«Estoy constantemente reescribiéndolo, pero no me satisface», anotó en su diario a finales de agosto de 1844. [15] «La producción de obras se ha detenido y tengo que escribir sin parar, más de lo que quiero». Durante mucho tiempo creyó que moriría en 1846, cuando cumpliese los treinta y tres. De eso hace ya dos años y quiere terminar como sea estos libros para escribir algo «más importante». No tiene tiempo que perder: «No soy capaz de escribir aquí, en la ciudad. Debo hacer un viaje».

Ese día fue hasta Lyngby, a unos dieciséis kilómetros al norte de Copenhague. Hasta mayo del año siguiente no salió de Dinamarca, pero durante el verano y parte del otoño de 1844 estuvo yendo mucho al campo en carruaje, a Nyholte sobre todo, tres kilómetros más allá de Lyngby, y una o dos veces a Fredensborg, al otro lado del lago Esrom.

Aquellos días en el campo, las caminatas al aire libre, los paseos por bosques plácidos alimentaron su imaginación. Su escritura se volvió más poética, más luminosa y leve gracias al aire puro. Todas las partes de *Etapas en el camino de la vida* están ambientadas en un entorno rural. El libro comienza «en la soledad del bosque», donde un personaje sombrío (un pseudónimo de Kierkegaard) llamado William Afham rememora un banquete nocturno inspirado en el *Symposium* de Platón. Allí se encuentran reunidos Víctor Eremita y Johannes (el seductor de *O lo uno o lo otro*), Constantino Constantius (el de *La repetición*), un diseñador de moda y un

joven sin nombre ni experiencia. Todos pronuncian discursos en alabanza de las mujeres, recuerda William Afham, mientras él está sentado, meditando, entre los árboles.

Día estival en la cuesta de Geel, cerca de Holte , por Andreas Juuel, 1856. (De la colección del Museo Rudersdal; fotografía de Ole Tage Hartmann).

«He aprendido ya a no necesitar la noche para hallar sosiego», explica, «pues aquí siempre hay sosiego, siempre hay belleza, pero ahora más todavía, cuando el sol otoñal toma su refrigerio vespertino y el cielo se transforma en un lánguido azul, cuando la creación respira hondo tras la temporada de calor, cuando las frescas estrellas y la hierba del prado se estremecen como las olas del bosque, cuando el sol piensa en sumirse en el océano al ocaso, cuando la tierra está lista para descansar y piensa en dar las gracias, cuando justo antes de desaparecer se comprenden mutuamente en esa tierna mezcla en que se juntan, la que oscurece el bosque y hace reverdecer el prado». [16] En esas doradas horas, añade: «Una persona fatigada, alguien que ha sufrido mucho, puede encontrar consuelo, pues no

hay nada más amable, nada más sosegado y apacible que la luz menguante del atardecer». Este era el refugio con el que Kierkegaard había soñado desde que rompió con Regine, a salvo de la angustia, de los juicios ajenos, de las calles ruidosas y mugrientas. Este era el lugar donde se retiraría para lamentar sus pecados.

La primera parte de *Etapas en el camino de la vida* se cierra con los asistentes al banquete, referidos por sus pseudónimos, subiendo a un carruaje al alba, después de pasar la noche en vela disertando sobre las mujeres. Cuando van por los campos divisan al juez William, que charla tiernamente con su esposa en el jardín de su villa. Víctor Eremita se cuela en el estudio del juez, mientras la pareja disfruta de su té matinal, y descubre en su escritorio un nuevo ensayo sobre el matrimonio.

Este ensayo compara el matrimonio con la vida monástica; alaba la belleza humilde del amor maternal, la belleza y la hondura de una mujer entrada en años. Como Nicolás Notabene, el juez William ha encontrado la manera de ser escritor y marido. Su ensayo finaliza cuando oye a su esposa pasearse en silencio junto a su estudio, al atardecer:

> Solo un minuto, mi amor, solo un instante; mi alma está tan llena de riqueza, hay tanta elocuencia en mí que quiero verterla aquí, sobre el papel, y ensalzarte, mi adorada mejor mitad, y convencer así al mundo entero del valor del matrimonio. Y sin embargo, a su debido tiempo, mañana, pasado mañana, dentro de una semana, me desharé de ti, desdichada pluma: he escogido ya, voy tras las señas, tras la invitación. Que los autores desdichados se sienten y tiemblen cuando un pensamiento se presente ante ellos en un instante afortunado, que se estremezcan por miedo a que los importunen. Nada temo, pero además, sé qué es mejor que la idea más feliz en la mente de un hombre y la expresión más feliz, sobre el papel, de la más feliz idea. Y qué es infinitamente más precioso que cualquier secreto que un pobre autor pueda contar con su pluma. [17]

Después de la escena conmovedora del jardín y de este panegírico arrebatado en honor de la vida doméstica viene «¿Culpable?/¿No culpable?», una serie de entradas de diario muy trabajadas donde se cuenta la historia de una ruptura y se reflexiona extensamente sobre la existencia religiosa. Todo esto lo firma un pseudónimo de corte monacal, Frater Taciturnus. Taciturnus cuenta cómo en un viaje a la costa norte de Gilleleje encontró un cofre de madera sellado en el lago Søborg. Dentro estaba el diario, envuelto en hule, así como «un anillo liso de oro con una fecha grabada, un collar de seda azul con una cruz de diamantes, una página arrancada del Nuevo Testamento y una rosa marchita en una cajita bañada en plata». [18] Pero Frater Taciturnus admite después que él mismo escribió el diario a modo de «ejercicio de imaginación», de experimento intelectual.

Esta «Historia de sufrimiento» era la parte más autobiográfica de *Etapas en el camino de la vida* : Kierkegaard parece sumergirse aquí hasta el fondo del lago de su alma para recuperar sus secretos. Reproduce también, palabra por palabra, la nota que envió a Regine cuando le devolvió su anillo de compromiso en 1841: [19] «Sobre todo, olvida a quien escribe esto; olvida a un hombre que, aun siendo capaz de muchas cosas, fue incapaz, sin embargo, de hacer feliz a una muchacha». Reconocía su culpa, pero sentía también la intervención divina, el «gobierno» de Dios en todos los asuntos. En su vida había un «error» (¡quizá su vida misma fuese un error!) y, sin embargo, este error revelaba una verdad:

> 18 de junio. *Medianoche* . Entonces, ¿soy culpable? Sí. ¿Por qué? Por haber dado pie a un asunto que no podía sobrellevar. ¿Cómo lo ves ahora? Veo con más claridad por qué me resultaba imposible. ¿Cuál es mi culpa entonces? No haberlo visto antes… ¿Tienes excusa? Sí, que todo mi ser se inclinaba por algo que luego he corroborado y que cualquier amigo íntimo habría confirmado, esto es, que un depresivo no debería atormentar a su esposa con sus sufrimientos, sino portarse como un hombre y guardárselos para sí. ¿Cuál es tu consuelo? Que al reconocer esta culpa siento que algo lo gobierna todo… ¿Cuál es tu esperanza? Que todo se olvide, si no aquí, en la eternidad. [20]

En el transcurso de otra breve noche de verano marcada por el insomnio, el autor del diario resuelve «permanecer fiel con todas mis fuerzas a mi experiencia espiritual». [21] Habría sido mejor, admite, si «hubiera permanecido fiel a ella; habría sido magnífico que mi existencia espiritual hubiera tolerado el día a día de un matrimonio: habría concebido la vida como algo más seguro, más fácil». Pero sabe bien que el pasado no puede borrarse ni reescribirse. Su vida es como «un libro que se ha impreso una vez y no se puede reimprimir ni corregir». Sin embargo, un escritor puede añadir a su libro una fe de erratas, la cual podría encerrar «una lectura incluso más significativa del texto: entonces habría que estar satisfecho por quedarse entre las erratas de imprenta, junto a su plenitud de significado».

Kierkegaard sabía que, sin Regine, no se habría encontrado a sí mismo. ¿Pero quién era exactamente ese al que había encontrado, aparte de unas líneas de tinta en una página? Esta cuestión no parecía tener respuesta: ni los cientos de páginas de *Etapas en el camino de la vida* ni los pocos miles que sumaban *O lo uno o lo otro, La repetición, Temor y temblor, Prólogos, Migajas filosóficas* y *El concepto de la angustia* expresaban todo lo que él era. Quizá la respuesta fuese ilimitada, infinita; tal vez estaba ahí, a su lado,

en los momentos abismales, sin palabras, en los que caía de vez en cuando entre sus jornadas extenuantes y sus noches inquietas.

En *Etapas en el camino de la vida* , al igual que en sus escritos de febrero y octubre de 1843 y junio de 1844, reunió a una *troupe* de yoes imaginarios y los mandó salir al mundo por distintos caminos. En esta ocasión coincidieron ocho: William Afham, Víctor Eremita, Johannes el Seductor, Constantino Constantius, un diseñador de moda, un joven ingenuo, el juez Williams y Frater Taciturnus. Ninguno de ellos es él, Søren Kierkegaard: son caminos que van a dar a la cuestión de su propia existencia.

¿Pero es él el origen de esos caminos o el destino donde confluyen? Hay un lugar en el bosque Grib, en un desvío de la carretera que va a Fredensborg, llamado «el rincón de las ocho sendas». Su alma se parece a aquel lugar esquivo: «Solo quien merece encontrarlo lo encuentra, porque no aparece en ningún mapa. De hecho, el mismo nombre es contradictorio porque ¿cómo puede el lugar donde confluyen ocho caminos crear un rincón, cómo pueden reconciliarse lo trillado y frecuentado con lo apartado, lo escondido? Y, sin embargo, así es: hay de verdad ocho sendas, pero es un lugar realmente solitario… Nadie pasa por allí salvo el viento, del que no se sabe ni su origen ni adónde va». [22] Si todas esas vías, todos esos pseudónimos, todos aquellos libros expresan una verdad, es la de que los seres humanos no pueden distinguir ningún camino claro en la vida mientras están en marcha. En el bosque, un hombre no puede ver muy lejos. Y *Etapas en el camino de la vida* no es un trayecto simple como el de Copenhague a Fredensborg a través de Lyngby, Holte y Hørsholm. El libro es laberíntico, desorienta. Kierkegaard era consciente de que resultaría difícil de entender.

En octubre de 1844 dejó su piso en Nørregade y volvió al número 2 de Nytorv, su casa familiar, donde ocupó la primera planta. Anders, su criado, lo preparó todo, reorganizó su biblioteca, etc. «En verdad, él es mi cuerpo», [23] le decía en broma Kierkegaard a Hans Brøchner. El resto de sí mismo (alma, espíritu y pluma) siguió escribiendo. El borrador de *Etapas en el camino de la vida* fue ganando volumen con los cambios. Israel Levin tuvo que pasar días completos durante semanas arreglando los manuscritos en el número 2 de Nytorv para su publicación.

Etapas en el camino de la vida se publicó a finales de abril de 1845 junto a *Tres discursos para ocasiones supuestas* , de S. Kierkegaard. El 6 de mayo, el día después de su trigésimo segundo cumpleaños, aparecieron en

el *Berlingske* dos reseñas anónimas, una de cada libro, y allí, por primera vez, se hizo público que él era el autor de todas sus obras aparecidas bajo pseudónimo. El reseñista alababa su «genuino genio poético» y su asombrosa productividad: «Uno siente la tentación de creer que el magíster Kierkegaard posee algún tipo de varita mágica y que con un solo toque hace aparecer sus libros; tan increíble se antoja su actividad literaria de los últimos años… Cada uno de esos libros es extraordinario por la profundidad de su pensamiento y por cómo persigue su objetivo con minuciosidad, desplegando una prosa de singular belleza, elegancia y una soltura que sobrepasa con creces la de cualquier escritor danés contemporáneo». [24] Si tuviera que hacer alguna objeción a estos «libros excelentes», añadía el anónimo reseñista, sería la de que «a veces el autor elabora en exceso sus reflexiones, por lo que tiende a ser prolijo».

A pesar de estos elogios desaforados, a Kierkegaard lo enfureció que se revelara su autoría. Tres días después protestó con un artículo en *La Patria* contra la afirmación «no autorizada» de que él era el autor de las obras firmadas con pseudónimo, pues solo el autor mismo tiene derecho a hacer ese tipo de declaraciones. Además, aquel reseñista carecía de autoridad hasta para alabar su obra. La frustración que sentía por el escaso eco que sus libros habían tenido entre los lectores influyentes se coló en su desdén: «Cuando quien habla es, por ejemplo, el cabecilla indiscutible de la literatura danesa, el profesor Heiberg, o cuando es ese magistral y reverendísimo escritor que se oculta tras el pseudónimo Kts [esto es, el obispo Mynster], entonces sí tiene sentido que se haga un guiño revelador, entonces sí tiene validez una palabra alentadora y da alegría recibir una amable felicitación literaria». [25]

Menos de una semana después se fue a Berlín por unos días. Andaba inmerso en su nuevo libro, *Post scriptum no científico y definitivo* , una secuela de *Migajas filosóficas* . Era este un tratado revolucionario sobre «la tarea de convertirse en cristiano» que firmaba Johannes Climacus, su pseudónimo más dialéctico. Aunque no era cristiano, Climacus abordaba de un modo brillante los problemas que presentaba la religión cristiana, discutía con Lessing y con Jacobi, asestaba más golpes al sistema hegeliano y proponía un nuevo método filosófico para afrontar «la relación subjetiva del individuo con el cristianismo». Kierkegaard había decidido que este «Post scriptum» sería su último libro, de modo que debía velar por su buen nombre: arrebató al reseñista del *Berlingske* el control sobre su propia

autoría y cerró el volumen con una «Primera y última declaración» en la cual reconocía que era él quien estaba detrás de todos sus pseudónimos.

Ese verano, de vuelta ya en Dinamarca, se fue fraguando la tormenta. Su trabajo volvió a recibir elogios en la prensa, pero no de Heiberg o Mynster, como le habría gustado. Fue el semanario más vendido de Copenhague, el infame *El Corsario* , el que manifestó en julio su admiración por Hilarius Encuadernador, editor de *Etapas en el camino de la vida* . Unos meses después, en noviembre, ese mismo periódico rindió tributo a *O lo uno o lo otro* declarando: «¡Víctor Eremita no morirá jamás!». Estos comentarios ligeros hirieron la sensibilidad de Kierkegaard y plantaron las semillas de su conflicto con los encargados del periódico.

El Corsario lo había dirigido de manera encubierta un joven y subversivo escritor, Meïr Aron Goldschmidt; él fue quien lo fundó, con apenas veinte años, en 1840. Inspirándose en la prensa satírica socialista y republicana de París, *El Corsario* se burlaba de la clase dirigente, criticaba al rey y propagaba chismes malintencionados. [26] A Goldschmidt le fascinaba el mito griego de Némesis, la diosa que castigaba la arrogancia de los mortales: fue Némesis la que atrajo a Narciso al estanque donde se enamoró de su reflejo y donde poco después murió por ser incapaz de dejar de mirarlo. [27] Pero *El Corsario* usaba otros métodos: castigaba a los copenhagueses famosos con la carcajada y su dibujante, Peter Klæstrup, pergeñó caricaturas muy desagradables de esos mortales modernos. En 1845, Goldschmidt fue descubierto, apresado, sancionado y censurado, pero *El Corsario* continuó su andadura. Aquel mismo año, Goldschmidt publicó también su primera novela, *Un judío* , basada en su propia experiencia del antisemitismo danés.

Goldschmidt admiraba la obra de Kierkegaard y ambos se llevaban bien desde los tiempos de la universidad. Pero un nuevo y ambicioso escritor, Peder Ludvig Møller, [28] ayudaba a Goldschmidt a editar el periódico y la relación entre él y Kierkegaard era bastante menos cordial. Møller, un poeta menor y un conocido mujeriego, habría encajado muy bien en la primera parte de *O lo uno o lo otro* : cultivó una imagen de virilidad byroniana, más o menos como la de Johannes el Seductor. Aspiraba a suceder a Oehlenschläger como catedrático de Estética en la Universidad de Copenhague y trabajaba en *El Corsario* de incógnito para no dañar su carrera.

En diciembre de 1845, mientras *Postscriptum no científico y definitivo*

iba camino de la imprenta, Møller publicó su almanaque literario *Gæa 1846* , donde se incluía una reseña de *Etapas en el camino de la vida* . [29] Møller, que se refería a Kierkegaard como «el filósofo de los muchos nombres», alababa sus cualidades estéticas, reconocía sus «dones extraordinarios», su «genio» filosófico, su «ingenio brillante», su «abundancia maravillosa de pensamientos y sentimientos» y una «riqueza y elocuencia en su escritura muy difíciles de igualar». Pero le irritaba también la tendencia de Kierkegaard a «exponer públicamente todo lo que le pasaba por dentro», algo que en la conclusión de Frater Taciturnus a *Etapas en el camino de la vida* se agudizó sobremanera: «Cada vez que uno se siente capaz de rendirse al puro gozo literario, el autor se interpone con su ética personal y su evolución religiosa, asuntos por los que nadie, en realidad, le ha preguntado».

Los editores de *El Corsario* , P. L. Møller (arriba) y M. A. Goldschmidt (abajo). (Biblioteca Real Danesa).

Sin embargo, resultó que a Møller sí le interesaban estos asuntos «personales», pues su reseña, en apariencia una crítica literaria, derivaba hacia el examen psicológico y el ataque puro y duro. Con la bravuconería de un verdadero corsario planteó que la productividad de Kierkegaard se debía a su naturaleza enfermiza, malsana, antinatural y poco varonil. «Escribir, producir, parece haberse convertido para él en una necesidad física, en una medicina, al igual que para combatir ciertas enfermedades se usan sangrías, ventosas, baños de vapor, eméticos y similares. Si las personas sanas descansan durmiendo, él parece descansar dando rienda suelta a la pluma. En vez de la comida y la bebida, lo sacia la escritura. En vez de reproducirse como un ser humano normal y engendrar una criatura cada año, parece un pez poniendo huevas». Møller lo acusaba de maltratar a las mujeres en sus obras y también, insinuaba, en su vida: «La naturaleza femenina como sujeto experimental se vuelve dialéctica en el libro y se desvanece, pero en la vida real seguro que acaba volviéndose loca o tirándose al lago Peblinge».

Y su ataque se hacía cada vez más acerado y preciso: «Si para ti la vida no es más que un laboratorio de disección donde tú eres el cadáver, adelante, pincha y corta cuanto quieras. Pero hacer que otra criatura se retuerza en tu tela de araña, diseccionarla viva o torturar su alma con minuciosidad en nombre de la experimentación… eso no está permitido, salvo con los insectos, e incluso en ese caso ¿no resulta una idea repugnante y horrible para cualquier mente sana?». Al cuestionar su integridad moral y virilidad, Møller hundió sus garras en lo más hondo de la sensibilidad que Kierkegaard tanto había luchado por proteger, con extenuantes y complicados esfuerzos, desde que rompió con Regine y comenzó su carrera de escritor.

«Para mí», opinaba Møller, las reflexiones de este autor perverso «son como daguerrotipos donde no se pintan solo los rasgos más importantes y característicos del sujeto, como en los cuadros normales, sino todo lo que es posible capturar, hasta que el conjunto se convierte en una maraña, en un laberinto ciego. A pesar de su gran inteligencia, la reflexión es en él una enfermedad grave. Su religiosidad, que le hace renunciar al mundo entero para ocuparse solo de sí mismo, me parece un ejemplo de pusilanimidad que debe de hacer reír con ganas a nuestro Señor y a sus ángeles… Si se hubiera visto obligado a preocuparse por algo más que por sus caprichos, sus talentos habrían llegado mucho más lejos, sin duda, y mucho más alto».

Estas palabras denigrantes se abalanzaban sobre su alma mientras leía la reseña, se grababan en su memoria, moldeaban sus pensamientos, le atravesaban el corazón. Y las pizcas cortantes de verdad que contenían cayeron como sal en sus heridas. Contraatacó de inmediato con un extenso artículo en *La Patria* , en el que Frater Taciturnus, su autor, despachaba con altivez a Møller: «Personas de esa laya no forman parte de mi entorno ni lo harán, no importa cuán molestos se empeñen en ser ni cuán groseros. Nunca estropearán la alegría que me une a las cosas, las pequeñas cosas que constituyen mi mundo». Terminaba con una provocación, medio en broma, medio en serio, que revelaba la relación de Møller con *El Corsario* : «¡Ah, ojalá aparezca pronto mi nombre en el *El Corsario* ! Es muy duro para un pobre autor ser tan único en la literatura danesa (si es que los pseudónimos somos alguien) que aún no lo hayan maltratado en ese periódico». [30]

Poco después se encontró con Goldschmidt en la calle y discutieron sobre estas hostilidades literarias como si ninguno estuviera personalmente involucrado en ellas. [31] Goldschmidt hizo hincapié en que Frater

Taciturnus se había saltado el código de honor al conectar a Møller con *El Corsario* . Kierkegaard respondió que lo «correcto» en Frater Taciturnus debe verse desde «un punto de vista más elevado». Goldschmidt mostró su desacuerdo y acto seguido se pusieron a hablar de otras cosas.

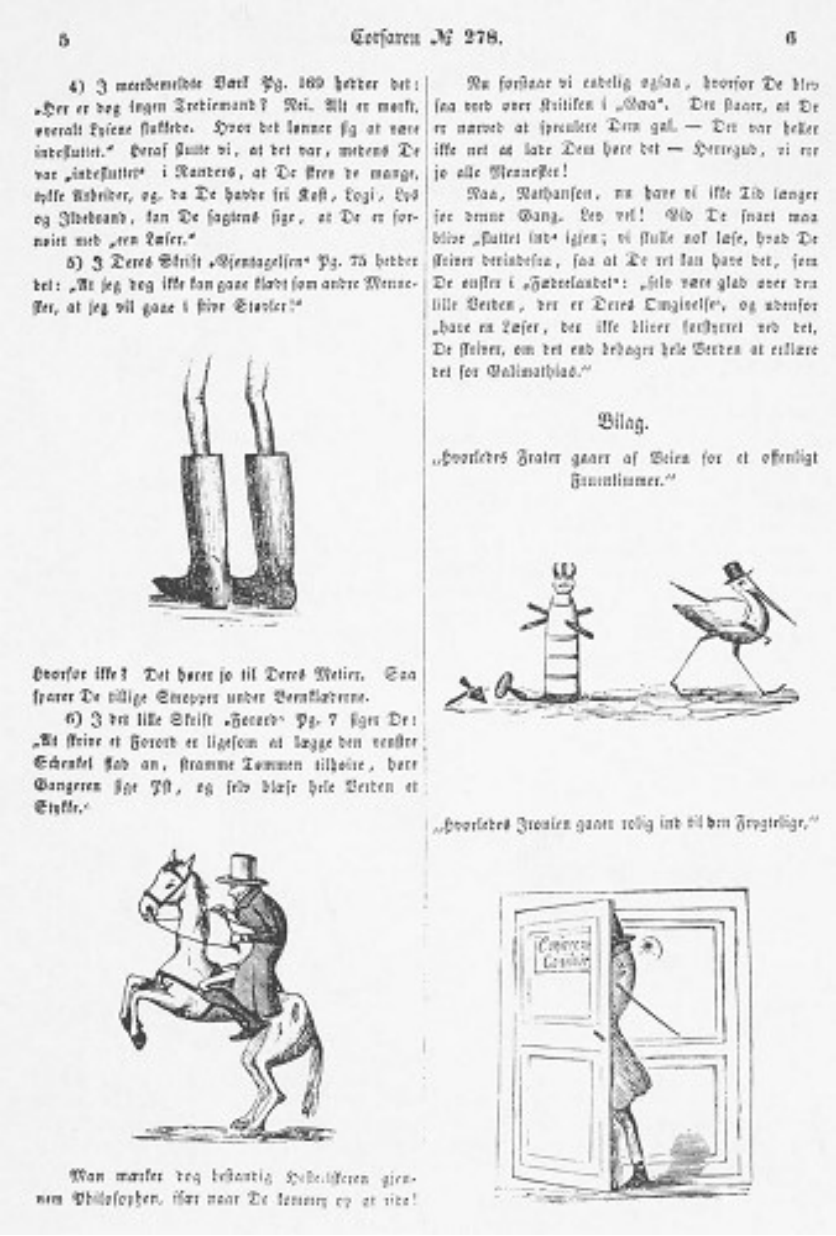
El 2 de enero de 1846, *El Corsario* respondió al grito de guerra de Kierkegaard publicando un cuento satírico sobre la confabulación entre el director de *La Patria* y Frater Taciturnus («un famoso ermitaño, un gran filósofo cuyo nombre real es otro; con él se pasea por las calles cada día, pero no lo diremos, sería una indiscreción») para desvelar la identidad del editor de *El Corsario* . «Me siento tan feliz como si a Heiberg se le hubiera atascado en la garganta un libro mío», exclama Frater Taciturnus una vez ha llevado a cabo su propósito. Entonces se le ocurre celebrarlo haciendo algo por los pobres: «Imaginaré el experimento intelectual consistente en darle a una mujer pobre con cinco hijos pequeños un tálero de plata. ¡Imagina su alegría! ¡Imagina las caras de esos niños inocentes mientras miran un tálero de plata!». A la semana siguiente el periódico sacó una semblanza donde se presentaba a «Søren Kierkegaard» junto a una caricatura que exageraba la deformidad de su espalda.

El Corsario no dejó de satirizarlo cada semana durante los meses de enero y febrero, de mofarse de sus pretensiones filosóficas y de sus piernas escuálidas, una más larga que la otra, en sus pantalones asimétricos. Klæstrup lo dibujó a caballo, batiéndose en duelo, sentado a las puertas de *El Corsario* a la espera de que lo dejaran entrar. El «experimento artificial con una joven», de *Etapas en el camino de la vida* , se comparó con el adiestramiento de caballos. La ilustración que acompañaba este fragmento representaba a Kierkegaard a hombros de una dama para dar pábulo a las acusaciones de Møller sobre cómo explotó a Regine por alcanzar la fama literaria.

Cuando *Post scriptum no científico y definitivo* apareció a finales de febrero (otro libro voluminoso, aunque no tanto como *Etapas en el camino de la vida*), *El Corsario* se burló de su arrogancia por rechazar los elogios que recibían sus obras:

> Es realmente extraño que un hombre no pueda decir nada sobre el libro que ha comprado y pagado por tres táleros de plata y sesenta y cuatro chelines. Si el magíster Kierkegaard ha hecho imprimir un libro para regalarlo entre su círculo de amigos y les pide a ellos que reconozcan, antes de nada, lo perfecto que ese libro es, tan puro y delicado que el mero hálito del juicio humano lo mancillaría, pase. Pero cuando uno ha pagado sus honestos tres táleros de plata con sesenta y cuatro chelines y se le dice que lo lea como si fuese la Biblia, que si no lo entiende, lo vuelva a

leer y si no lo entiende la segunda vez, insista hasta que le estalle la cabeza, un sentimiento extraño se apodera de él, su mente se confunde y le parece que Nicolás Copérnico estaba loco cuando insistía en que la Tierra giraba alrededor del Sol; nada más lejos de la realidad: los cielos, el Sol, los planetas, la Tierra, Europa y el mismo Copenhague giran alrededor de Søren Kierkegaard, que está de pie y callado, en el centro, y no se digna quitarse una sola vez el sombrero en señal de gratitud por los honores que recibe. [32]



5 Corsaren № 278. 6

4) I meerbemeldte Værk Pg. 169 hedder det: „Her er dog ingen Tredjemand? Nei. Alt er mark, overalt kjene flakkede. Hvor det lønner sig at være interessitet.“ Heraf skulle vi, at det var, mærens De var „interessitet“ i Randers, at De fren de mange, hylle Ridniter, og, da De havde fri Kost, Logi, Lys og Ildebrand, kan De sagtens sige, at De er fornøiet med „ren Laser.“

5) I Deres Skrift „Hjemgaelsen“ Pg. 75 hedder det: „At jeg dog ikke kan gaae klædt som andre Mennesker, at jeg vil gaae i sine Støvler!“

Hvorfor ikke? Det hører jo til Deres Metier. Saa fratter De tillige Smeppen under Vennskabrene.

6) I den lille Skrift „Forord“ Pg. 7 siger De: „At skrive et Forord er ligesom at lægge den reenslte Skandel fod an, stramme Tommen tilhoire, dare Gangreen sige Pst, og selv blæse hele Verden et Stykke.“

Man mærker dog behagtig Hjelpeligheden gien-nem Philosophen, ikke naar De tænker og er vise!

Nu forstaar vi endelig aglna, hvorfor De blev saa vred over Kritiken i „Nord“. Det skeer, at De er nødsaget at spreudere Dem gal. — Det var heller ikke ret at lade Dem høre det — Herregud, vi er jo alle Mennesker!

Naa, Nathanfen, nu have vi ikke Tid længer see denne Gang. Leo vel! Gid De snart maa blive „flattet ind“ igien; vi skulle ikke kase, hvad De skriver derindefra, saa at De vel kan have det, som De ønsker i „Fædrelandet“: „Ville være glad over den lille Verden, der er Deres Omgivelse“, og udenfor „have en Læser, der ikke bliver forskrækket ved det, De skriver, om det end behager hele Verden at erklære det for Galimathias.“

Bilag.

„Hvorledes Frater gaaer af Veien for et offentligt Fremtræder.“

„Hvorledes Ironien gaaer rolig ind til dem Frygtelige.“

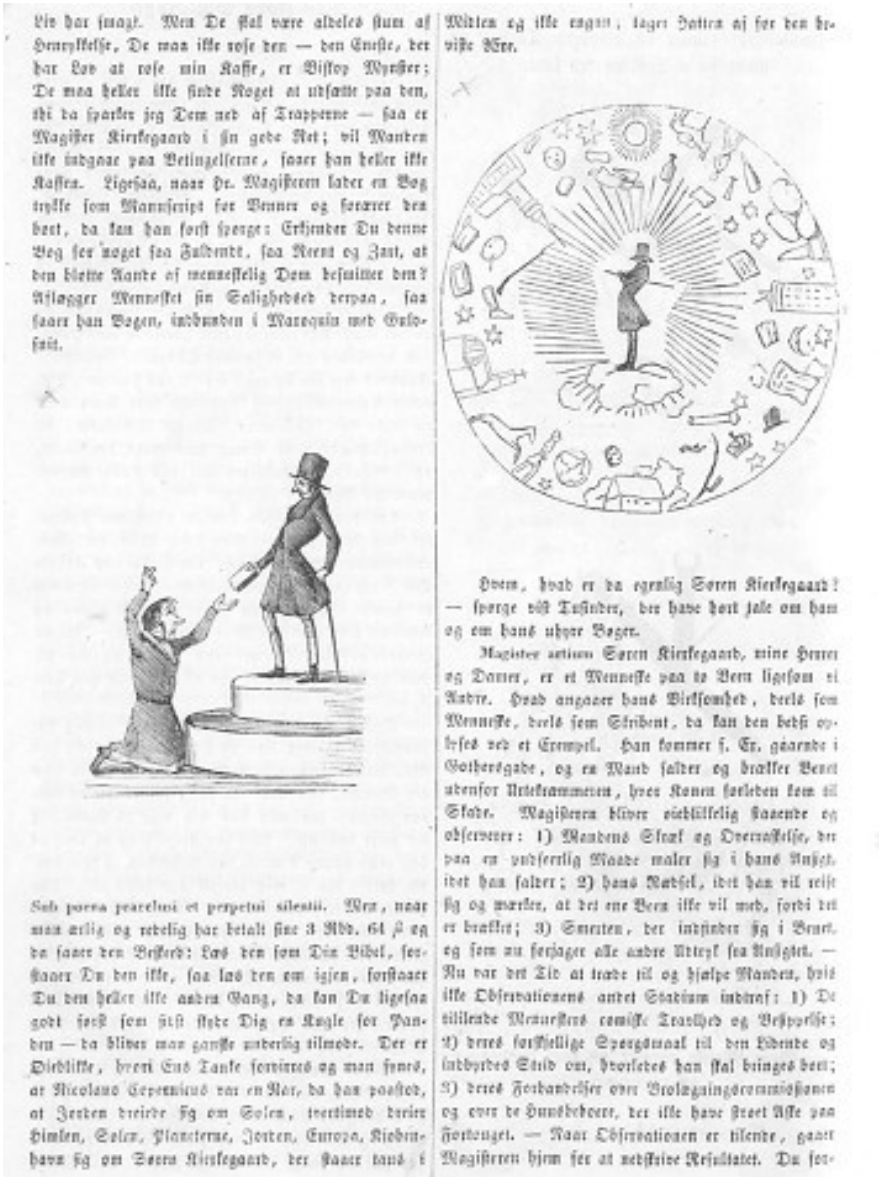
Página de *El Corsario* , n.º 278, 16 de enero de 1846. (Biblioteca Real Danesa).

Página de *El Corsario* , n.º 278, 16 de enero de 1846

Detalle de *El Corsario* , n.º 278, 16 de enero de 1846. (Biblioteca Real Danesa).

Cuando volvió a encontrarse con el editor de *El Corsario* durante uno de sus paseos, no lo saludó, pero le clavó la mirada, una mirada «intensa, implacable». Goldschmidt tuvo que esforzarse para que no se le escapara la risa. «En la dureza de aquella mirada, como en el aspecto de Kierkegaard y en sus modales, hay algo que raya en lo cómico». [33] Pero lo divertido dio paso de repente «a la grandeza, al ideal que hay también en su personalidad», pues Goldschmidt vio «algo en aquella mirada intensa y salvaje, algo que echaba el telón, por así decir, desde ese punto de vista más elevado acerca de lo correcto, ese que Kierkegaard había reivindicado antes y que yo no fui capaz, o no tuve la voluntad, de entender aunque lo intuyera». Aquel mismo día, Goldschmidt decidió dejar *El Corsario* . Lo vendió pocos meses después y se marchó de viaje por Europa durante un

año. Cuando volvió a casa fundó *Norte y Sur* , un periódico político y literario respetable, digno, según dejaba caer Møller con retranca, de que el obispo Mynster lo citara. El propio Møller se fue de Dinamarca a finales de 1847 y no regresó nunca.



Página de *El Corsario* , n.º 285, 6 de marzo de 1846. (Biblioteca Real Danesa).

En 1843, Kierkegaard llamaba a Copenhague «mi amada capital, mi residencia». [34] Pero ahora, aunque sus adversarios se hayan retirado del campo de batalla, la ciudad es un lugar muy diferente. Los ataques de *El Corsario* se han propagado por todos los rincones y, cuando sale a dar su

paseo diario, los extraños se burlan de él y los niños lo incordian. «Cada pinche de cocina se siente legitimado casi para insultarme según las directrices marcadas por *El Corsario* ; los estudiantes sueltan risitas y hacen muecas a mi paso, encantados de ver a una persona importante pisoteada; los profesores, celosos, simpatizan en secreto con los ataques y los difunden a través de sus subalternos, claro, cosa que apena. Sea lo que sea que haga, lo más insignificante, cuando, por ejemplo, voy de visita, se manipula y distorsiona para dar lugar a mentiras que se difunden por doquier; si los de *El Corsario* descubrieran que su periódico lo imprime y lo lee todo el mundo… Lo que más me duele no es la bajeza de la chusma, sino la participación, en secreto, de los mejores», escribió en su diario la primavera de 1846. Se sentía traicionado por esos amigos que, en lugar de salir en su defensa, lo tranquilizaban diciéndole que la campaña de *El Corsario* era algo baladí, una nimiedad. Y esperó con ganas que el obispo Mynster se manifestara en su favor, pues ¿no lo habían atacado acaso por una obra, la suya, consagrada al cristianismo? «Dios de los cielos, ¡quién podría resistir esto si no hubiera en el interior del hombre un lugar donde todo se olvida al comulgar contigo!», escribió, y añadió que estaba agradecido por haber dado fin a su obra, porque «se me ha concedido terminarla según mi deseo, comprender por mí mismo cuándo debía detenerme en cuanto publiqué *O lo uno o lo otro* ; le doy las gracias a Dios por esto». Una vez más tomó la decisión de hacerse pastor en una parroquia rural y se imaginó a sí mismo escribiendo a ratos, en su tiempo libre: «Allí viviré a otro ritmo, respiraré mejor, por mucho que la vida me haya dado hasta el presente». [35]

El ataque de *El Corsario* fue algo más que un calvario personal para él: tenía un significado político que iba más allá de su orgullo devastado y su amarga cólera. La prensa es el espejo de la ciudad moderna, la piscina turbia en la que el populacho contempla su reflejo, y *El Corsario* era, a su juicio, un síntoma de la degeneración de Dinamarca. Verse en la arena de este circo fue para él una humillación, pero se mantuvo desafiante y no dejó de considerarse «situado en el lugar más correcto posible dentro de la literatura y de tal manera, además, que ser escritor se convierte en una hazaña», pues ahora avanzaba «polémicamente, contra su época». [36]

Cuando puso el punto final a su carrera literaria, decidió que solo se permitiría escribir reseñas de libros, «así no seré lo que se dice un autor». [37] En marzo de 1846, mientras en *El Corsario* lo escarnecían sin tregua, publicó una «reseñita» de *Dos eras* , la nueva novela del autor anónimo de

Un cuento de la vida cotidiana . Ya había elogiado este último libro en *De los papeles de alguien que todavía vive* . Ambas novelas llevaban el sello editorial de Heiberg, por lo que no era muy difícil deducir quién las había escrito: la madre del propio Heiberg, Thomasine Gyllembourg. [38] *Dos eras* se ambientaba en Copenhague y comenzaba en el verano de 1844, cuando su protagonista, Charles Lusard, regresó a la ciudad, que encontró muy cambiada tras pasar treinta años en el extranjero. A Lusard le llamaron la atención las luces deslumbrantes, la música alta y las multitudes agolpadas en los recién abiertos Jardines del Tívoli; [39] veía «los miles de personas de todas las clases sociales reunidas allí» como una señal del enorme progreso de su siglo: «Uno no puede menos que maravillarse cuando repara en todos los descubrimientos científicos, en todos los inventos que hacen la vida más fácil y agradable. ¿Quién imaginó en el pasado que un día existirían los barcos de vapor y los ferrocarriles, esos remedios para la carencia humana de alas?». Pero otros personajes de *Dos eras* lamentaban la «horrible vanidad» de aquellos que se paseaban por las calles solo «para que los miraran», así como «la sed inagotable de diversión que, como una epidemia, se ha extendido entre nosotros y destruye la integridad de la familia».

Kierkegaard aprovechó su reseña de *Dos eras* para desarrollar su propia crítica de la época que le tocó vivir. Se basó en el ensayo que publicó Heiberg en 1842, *Pueblo y público* . [40] Heiberg avisaba en él de que «las personas se habían ido diluyendo en el público», y de «que el mismo público había pasado de ser un cuerpo orgánico y representativo a una masa atomizada que no representaba nada». Pero el análisis de Kierkegaard de la vida moderna hacía hincapié en la influencia perniciosa que ejercía la prensa. En el prólogo de su reseña (de más de cien páginas de extensión, un libro en sí mismo) insistía en que no se estaba dirigiendo a «estetas y lectores críticos de prensa, sino a criaturas racionales». [41] La envidia, en su opinión, era la causa de los ataques de Møller y *El Corsario* , y él, en su reseña, identificaba la envidia como «el principio unificador» de su época «apática», «holgazana», impulsada por «actos reflejos». Vituperaba el periodismo que se basaba en el insulto y la indecencia, lo comparaba con un «perro maligno» que el público usaba para divertirse. Cuando ese perro atacaba a alguien «superior», escribió, «el público no siente arrepentimiento alguno porque, después de todo, fue el perro, y no él, el que atacó; no se

arrepiente porque, después de todo, no se trataba de calumnias, sino de divertirse un rato».

Sin embargo, si alguien piensa que esto es trágico y siente lástima por la víctima de los ataques, continuaba:

> Yo no estoy de acuerdo en absoluto, porque la persona que desea la ayuda necesaria para alcanzar lo más alto se beneficia de experiencias como estas y debería más bien desearlas, incluso si otros sufren por él. No, lo espantoso es pensar en la cantidad de vidas humanas que se desperdician o pueden fácilmente acabar desperdiciándose. No hablo ya de aquellos que están perdidos o se ven arrastrados a caer, los que representan el papel del perro por dinero, sino de los muchos desarraigados, superficiales, sensuales, los presuntuosos e indolentes en quienes la vida no deja otra huella que esa necia risita; todos los segundones y mediocres que caen en nuevas tentaciones porque, en su limitación, incluso se compadecen de aquel a quien atacan para sentirse más grandes, sin comprender que en una situación así las víctimas son siempre las más fuertes, sin comprender que en este caso es terrible pero irónicamente apropiado decir: "No lloréis por él, llorad por vosotros". [42]

A principios de mayo de 1846 viajó, como de costumbre, a Berlín: le gustaba estar lejos el día de su cumpleaños. Cuando volvió, poco después, a Copenhague, se vio inmerso en el caso del pastor Adolph Peter Adler, a quien el obispo Mynster había inhabilitado el año anterior. Kierkegaard conocía a Adler desde hacía más de dos décadas: fueron compañeros en la Escuela de las Virtudes Cívicas y en la Facultad de Teología. Adler se había convertido en un «fanático hegeliano» en sus años universitarios. En 1842 publicó sus conferencias sobre la lógica de Hegel. Y entonces, una noche, tuvo una revelación: se le apareció Jesús y le comunicó una nueva doctrina acerca de la caída según la cual Adán pecó porque se perdió a sí mismo en el pensar. Después le mandó quemar todos sus trabajos y mantenerse «fiel a la Biblia». Adler anunció su revelación una semana tras otra desde el púlpito. Tras publicar en 1843 estos sermones inspirados, visitó a Kierkegaard y le leyó uno de ellos en voz alta, aunque con un extraño susurro. Después dejó caer que Kierkegaard era como su Juan Bautista y él, Peter Adler, el recipiente vivo de la palabra de Dios.

En junio de 1846, unos meses después de su cese como pastor de la Iglesia, Adler publicó cuatro libros. Kierkegaard los compró todos y durante el otoño y el invierno estuvo trabajando en un largo ensayo que lo obligó a llevar hasta el límite su compromiso de escribir únicamente reseñas literarias. Su *Libro sobre Adler* llevaba el subtítulo de «La confusión religiosa en nuestra época, ilustrada por el magíster Adler en cuanto fenómeno». La situación de Adler planteaba preguntas sobre quién tiene

autoridad para juzgar qué procede de Dios y qué es mero espejismo, y sobre cómo deberían responder el mundo y la Iglesia ante quien ha recibido una revelación divina.

Además de los ecos de Abraham que Kierkegaard percibió en el caso de Adler, se daban extrañas simetrías inversas entre él y este otro autor cristiano, polémico y sobrenaturalmente prolífico. Él siempre renunció a la autoridad en sus obras, mientras que Adler reclamó para sí la más alta autoridad espiritual como testigo de Cristo. Él aún le daba vueltas a lo de conseguir un puesto de pastor, mientras que Adler había perdido su empleo en la Iglesia. Pensaba que Adler era un ser desorientado, pero se sentía inclinado a prestarle su apoyo: [43] «Necesitamos personalidades dinámicas, gente desinteresada que no se ahogue en consideraciones interminables y agotadoras por el trabajo, la esposa y los hijos», escribió en su diario en el verano de 1847. Pasó gran parte de ese año revisando su libro sobre Adler y estuvo barajando posibles pseudónimos de cara a su publicación, pero temía perjudicarlo si se publicaba, así que el manuscrito siguió guardado en una caja metálica en su estudio.

En su lugar, publicó *Las obras del amor* , un libro similar a las colecciones de discursos edificantes de S. Kierkegaard, solo que mucho más extenso. Al igual que su reseña de *Dos eras, Las obras del amor* porta las cicatrices resultantes de su batalla con *El Corsario* . Se trata de un libro polémico que se pregunta si «la gente sabe realmente qué es el amor» y busca «poner patas arriba las maneras convencionales de pensar». En uno de los discursos se compara la concepción mundana del amor desinteresado con el auténtico amor cristiano: «*La concepción meramente humana del sacrificio de uno mismo* es esta: renuncia a tu amor propio, a tu vanidad, a tus deseos y a tus planes. Entonces te apreciarán, te honrarán y amarán como justo y como sabio. *La concepción cristiana, en cambio* , es esta otra: renuncia a tu amor propio, a tu vanidad y a tus deseos, abandona tus planes de buscarte a ti mismo, tus propósitos, para que puedas trabajar, libre de egoísmo, por el bien. Y, luego, aguanta que te repudien, te insulten y te vejen por ese mismo motivo casi como si fueras un malhechor». [44]

Desde lo de *El Corsario* , sus recelos con respecto al mundo, siempre ambivalentes, se han endurecido hasta convertirse en una oposición firme, incondicional. 1848 está a punto de terminar y sus vecinos se reúnen alrededor de los árboles navideños para comer bollos de manzana y charlar

sobre los cambios que han vivido a lo largo del año: una revolución, unas elecciones, un proyecto constitucional, nuevas leyes para la libertad de expresión, discusiones sobre la conveniencia o no de separar la Iglesia y el Estado, la abolición de la esclavitud en las colonias danesas. Estas largas tardes oscuras brindan mucho tiempo a Kierkegaard para hacer memoria de la «persecución sufrida por parte del populacho, de la gente, del público; y de la porquería, en suma, que la prensa diaria es capaz de sacar a relucir». [45] Para él, los periódicos son «una encarnación del mal» [46] y de *El Corsario* dice, con furia, que es un síntoma de la «desmoralización», la «desintegración», «la envidia, el capricho y la ruindad» de Dinamarca. [47] Cuando está de un humor distinto, insiste en que no siente ninguna amargura en absoluto al pensar en todas las indignidades sufridas, todas las veces que lo han traicionado; [48] «no pensé nunca en librarme de todo eso, por decirlo de algún modo, sin paños calientes, de una vez, con la muerte. Si hay tiempo y lugar para la broma allá en la eternidad, estoy seguro de que recordar mis piernas escuálidas y mis pantalones, que tanto escarnio han suscitado, será una fuente de sana diversión para mí». Pero en esta vida sus pantalones han recibido demasiada atención y su obra casi ninguna. [49] Aquellos más cualificados para valorarla (Heiberg, Martensen y, sobre todo, Mynster) la han ignorado porque «tienen envidia». [50] Su hermano Peter es su familiar más cercano, pero cuesta arrancarle alguna palabra de ánimo; recuerda, en cambio, la respuesta que le dio hace más o menos un año, cuando él, de broma, le dijo: «Estoy pensando en abandonar definitivamente la escritura para montar a caballo y otras cosas por el estilo». «Eso sería lo mejor», le soltó Peter «con profunda seriedad. Así de vano le parece mi empeño». [51]

Cuando Kierkegaard era uno de sus estudiantes, el profesor Sibbern destacaba de él su talento genuino para la polémica y su extraordinaria fluidez e ingenio, unas características que lo convertían en un rival formidable en el campo literario. Pero no ha dejado de contemplar la opción de retirarse. Desde que publicó *Postscriptum no científico y definitivo* , no ha añadido nada a su obra pseudónima, salvo ese artículo sobre *madame* Heiberg en *La Patria* que tantos quebraderos de cabeza le dio este verano. Sin embargo, los acontecimientos de 1846 le han revelado que él mismo, con su sufrimiento, puede ser una denuncia de su ciudad, de su época, del mundo. «Hay que dejarles que me pisoteen, porque están atrapados y yo soy el más fuerte», escribe ahora. [52] «Desde el punto de vista físico,

ningún individuo puede triunfar sobre las masas. Pero si el individuo en particular es el único que tiene de verdad razón, entonces su fuerza es infinita. Ah, con la certeza de que nada, nada me hará flaquear, siento en mí esa fuerza infinita. Todo el maltrato recibido no hace sino afianzar en mí esa certeza». Por supuesto, su calvario no puede compararse con el de Jesús. A él no lo han clavado en una cruz a la vista de todos ni la sangre vertida por la mordedura de *El Corsario* era sangre verdadera. Sin embargo, lo han ridiculizado, despreciado y convertido en un espectáculo público. Y él ha saboreado el poder subversivo del martirio.

A pesar de todo, no se le escapa el lado gracioso del asunto. Ha ofrecido a sus conciudadanos una obra en la que plantea las cuestiones existenciales más profundas y explora los límites del corazón humano, ha buscado y expuesto su propia alma, ha desplegado al máximo sus poderes poéticos y su ingenio filosófico, ha gastado su dinero y ha machacado su cuerpo en este esfuerzo inmenso por resucitar a la cristiandad, por tratar de que la vida vuelva a ser espiritual: ¡y la gente lo agravia por sus canillas! Se imagina a sus futuros lectores, «que estarán sentados en paz, en silencio, disfrutando de un modo puramente intelectual del drama infinitamente cómico en el que, por ser este el lugar donde yo existo, ha participado toda Copenhague». [53] Pero el drama ha estado sucediendo desde hace demasiado tiempo ya, día tras día, año tras año. Esto no sería divertido para el público y es más aburrido aún para él, que interpreta el papel principal. «El punto de vista poético exige que se abrevie, que se sintetice. Y así lo haré para mi lector. Por otro lado, el religioso empieza en la rutina de cada día, con ella. Y así es la vida para mí. Para mí, este drama infinitamente cómico es un martirio». Si no considerara que su deber es quedarse en Copenhague, se habría ido a algún lugar aislado y cada vez que hubiera recordado, en la distancia, esa insignificante ciudad suya, «se habría reído y reído sin parar».

«Morir es lo único que puede limpiar el aire», [54] afirmaba en su diario a principios de este año. Su existencia es un problema para todo el mundo. Cuando muera, su obra profunda, elocuente, peculiar e intrincada flotará, libre de las amarras que la sujetaban al escollo de su personalidad. «En ese momento seré uno con mi ideal, porque el problema es que mi desarrollo, desde el punto de vista del ideal, es demasiado grande para vivir en una ciudad de escasas dimensiones… Cada día de mi vida me convierto en una carga más y más pesada para la envidia de esta ciudad». Se dice a sí mismo que ha sido «realmente desinteresado al renunciar a todas las ventajas

mundanas»: [55] a casarse con una mujer hermosa, a la paternidad, a una familia propia con la que pasar las Navidades y a una carrera que habría rivalizado con la de Heiberg, Martensen o incluso Mynster si hubiera estado más dispuesto a plegarse a lo que dijera el público. Sin embargo, sabe demasiado bien lo que cuestan los esfuerzos desmedidos del egotismo y anhela descansar. Los cuidados que podrían aliviar su espíritu, calmar su cuerpo, nunca han sido fáciles para él y no hay nadie más que se dirija a él tiernamente, le diga que ya basta por hoy, que ha hecho ya bastante y, como la paciente esposa del juez William, le haga señas para conducirlo con dulzura a la cama. Todavía tira demasiado de él el ansia de reivindicarse. Y no lo soltará, sino que lo hará retorcerse hasta que se sacrifique a sí mismo del todo.

TERCERA PARTE

1849-1855: la vida vivida hacia delante

¿Cuántas veces no habré dicho que un barco de guerra no recibe sus órdenes hasta que no está en alta mar? Por tanto, entraría completamente dentro de lo normal que yo, como autor, llegase más lejos de lo que pretendía cuando empecé . [1]

13

PELEADO CON EL MUNDO

«La cuestión es: ¿cuándo deberían ver la luz estos últimos trabajos?». [1] Durante el invierno y la primavera de 1848-1849 este tema persiguió a Kierkegaard, lo acosó y lo paralizó. El montón de manuscritos que produjo a lo largo de 1848 estaban ahí, listos para publicarse, pero él se sentía acorralado por un dilema sobre su futuro: ¿debía seguir adelante con su obra o buscar un puesto dentro de la Iglesia? La tentación de retirarse del mundo y ordenarse pastor en un lugar tranquilo, en el campo, se hizo más urgente por el temor a que se le acabara el dinero. De todos modos, su situación financiera no pesaba más que sus preocupaciones existenciales: «Humanamente hablando, tener un empleo fijo, seguridad, hace que uno se sienta satisfecho; hay algo grato en trabajar para vivir… Y después, solo hay dos clases de personas que compartan el mismo destino a pesar de sus modos opuestos de vida: las que lo han perdido todo y las que se entregan de verdad, con la mayor seriedad posible, a una idea. Ah, para el mundo es muy fácil confundirlas». [2]

Kierkegaard estaba más que capacitado para ser sacerdote o para enseñar en el seminario pastoral al que había asistido en 1840: era un teólogo experto, un predicador inspirado y un consejero sensible con «una habilidad especial para dirigirse a la gente normal». [3] ¿Pero le concederían un puesto en la Iglesia si lo pedía? ¿Daría al traste con sus perspectivas si publicaba los libros que escribió en 1848? ¿Y cómo podría seguir adelante con su obra subversiva, que había escrito de manera encubierta y sin autoridad, si ostentaba un cargo oficial en la Iglesia?

Regine hizo que su dilema se agudizara. Cada vez que se la encontraba, en la iglesia o por la calle, su presencia anegaba su alma. Era consciente en grado sumo de sus más mínimos movimientos y a veces podía sentir su mirada posada sobre él. Jamás hablaron ni se escribieron, y en ese silencio cada gesto, por mínimo que fuera, llegó a ser como un paso de una danza privada e infinitamente expresiva. Se había convertido en escritor gracias a Regine: ella era inseparable de su obra. Sin embargo, las perspectivas profesionales que ahora barajaba eran las mismas que en 1840, cuando

pensaba en casarse. Buscar un empleo lo hacía volver a aquel camino que no había tomado. Era algo, también, que conectaba con su deseo de reconciliarse con ella, al menos para contar con su perdón, ya que no con su amistad, aunque él imaginase una relación fraternal, parecida al amor espiritual entre un monje y una monja.

Aún se sentía forzado a escribir. Su sensación de que el gobierno divino era el responsable de dirigir su carrera literaria no se diferenciaba claramente de su necesidad de escribir para aplacar su intensa angustia. Y aunque se tomó muy en serio el papel de cristiano sufriente (como pecador y penitente, con respecto a Regine, y como mártir que resistió la persecución para desterrar de su siglo las fuerzas del mal, con respecto a *El Corsario*), [4] el hecho es que la escritura le proporcionó un enorme placer. «Es cierto que he sido indescriptiblemente infeliz desde niño, pero debo confesar que la vía de escape que Dios me concedió al permitirme llegar a ser un escritor me ha hecho disfrutar mucho. Sí, yo he sido sacrificado, pero mi obra no es un sacrificio. De hecho, lo que más me gustaría en el mundo es seguir escribiendo». [5] Y, desde luego, también estaba su orgullo: «Es difícil decidir si es más humillante anunciar sin rodeos que ya no puedo permitirme el lujo de ser un escritor y, en consecuencia, echarme a las espaldas los asuntos finitos, o exponerme a todo aquello que pueda sobrevenirme por publicar». [6] Él no deseaba ser alguien raro, célebre a su pesar, incomprendido, y sin embargo su obra parecía exigirle eso. Mientras luchaba con su dilema, imploraba la guía y la respuesta de Dios. Decidió encaminarse, como Abraham, a donde quiera que Dios se lo pidiese: «¿Cuántas veces no habré dicho que un barco de guerra no recibe órdenes hasta que no está en alta mar? Por tanto, entraría completamente dentro de lo normal que yo, como autor, llegase más lejos de lo que pretendía cuando empecé».

Vivió la cuestión de publicar como quien habita un cuarto vacío cuyas paredes han sido enlucidas con posibilidades. En ese cuarto pasó días, semanas y meses yendo y viniendo sobre sus pasos, manoseando tristemente sus manuscritos, garabateando en los márgenes, borrando una palabra por aquí, una frase por allá, y discutiendo consigo mismo en su diario. ¿Podía publicar *Mi punto de vista* ya, o era mejor guardarlo para después de su muerte? ¿Qué debía hacer con *El libro sobre Adler* ? [7] Durante un tiempo pensó en publicar *La enfermedad mortal* y sus dos secuelas, *Venid a mí* y *Bienaventurado aquel que no se escandaliza* , junto a

un nuevo ensayo, *La neutralidad armada* , en un solo volumen titulado *Obras de plenitud* . Después cambió este último título por el de *Obras de consumación* , porque si bien gracias a estos trabajos su vocación de «traer el cristianismo a la cristiandad» [8] había alcanzado su plenitud, lo cierto es que lo habían consumido. Ahora estaba exhausto, mientras que su prosa bailaba con la agilidad, la fluidez y la energía de toda su fuerza vital. Compuso un prólogo breve para este posible volumen: «Al igual que un ministro deja el cargo y se convierte en un ciudadano privado, así dejo yo de escribir y depongo mi pluma. Y, de hecho, ha sido una cartera ministerial lo que he tenido. Una palabra más tan solo, pero no, no más palabras. Por el momento, depongo mi pluma». [9]

Escribir algo nuevo lo salvó, al menos temporalmente, de estas cavilaciones angustiosas. Retomó los tres preciosos sermones sobre los lirios del campo y las aves del cielo que había bosquejado en la primavera de 1848 y los rehízo para incluirlos en la segunda edición de *O lo uno o lo otro* , publicada por Reitzel en mayo de 1849. Para él, estos «Discursos devotos» eran una repetición de sus primeros «Discursos edificantes», los que publicó después de *O lo uno o lo otro* en 1843: al igual que ellos, llevaban un prólogo fechado el 5 de mayo, su cumpleaños. Además de compensar la presencia del *Diario de un seductor* con enseñanzas espirituales extraídas del sermón de la montaña, estas meditaciones líricas sobre los ejemplos de devoción despreocupada que podían encontrarse en la naturaleza ayudaron a Kierkegaard a superar sus preocupaciones con respecto a su futuro.

Empezaba con una oración de súplica: «¡Padre, que estás en los cielos! Ojalá podamos descubrir qué es ser un ser humano!». [10] Kierkegaard interpretó la exhortación de Jesús («Mirad a los lirios») como una invitación a mirar la condición humana comparándola con el resto de la naturaleza, donde la bondad de Dios se expresa con espontaneidad, en el presente siempre, sin pensamientos o preguntas acerca del mañana. De los lirios y las aves, proponía, los seres humanos podemos aprender el silencio, la obediencia y la alegría. Y debemos aprenderlos a base de práctica, porque la vida humana siempre se inclina hacia el lado opuesto. Del silencio nos aleja la cháchara tenaz que nos rodea y nuestros pensamientos, no menos incesantes. Somos desobedientes por naturaleza; incluso el más serio de los religiosos se encuentra siempre dividido entre hacer la voluntad de Dios y seguir sus propias inclinaciones. Ignorantes por completo de esta

contradicción, los lirios y las aves se quedan «en el lugar que les han asignado», [11] obedientes, escribía Kierkegaard en la estela de lo que ya escribió en su diario en 1848, cuando consideraba que ser un escritor en Copenhague y estar expuesto a la mirada ajena era «el lugar que le habían asignado» a él. Y para terminar, habló de la alegría: otros seres vivos la encuentran en su naturaleza, pero nosotros nos sentimos angustiados, insatisfechos. Y, sin embargo, se nos han concedido los mismos dones que a los lirios y las aves, mejor dicho, muchos más. «Que hayas venido al mundo, que existas, que recibas lo necesario para existir, que te hayas encarnado en ser humano, que puedas ver. Piensa en esto, sí: que puedes ver, puedes oír, tienes sentido del olfato, sentido del gusto, puedes sentir; piensa en que el sol brilla para ti, por tu bien; que cuando se cansa, la luna empieza a brillar y las estrellas se encienden; que se hace el invierno y la naturaleza se disfraza y finge ser una extraña para deleitarte; que la primavera llega, que los pájaros llegan en grandes bandadas para traerte alegría; que las plantas brotan con todo su verdor y el bosque con toda su hermosura». [12]

Sin embargo, nadie sabía mejor que Kierkegaard que ser humano no consiste en algo tan simple como desplegar los pétalos o abrir las alas. Tal como aclaraba en *La enfermedad mortal* , otro de los manuscritos inéditos aún, todos los seres humanos han de convertirse en ellos mismos y a duras penas logran evitar caer en la desesperación. Algunos desesperan por el exceso de posibilidades, otros por su escasez. Cuando el yo se encuentra abrumado por los pensamientos de lo que podría haber sido y lo que puede ser, «huye de sí mismo», [13] «se agota de tanto debatirse en lo posible» y es incapaz de moverse. Pero sin posibilidad, «un hombre no puede respirar». Solo Dios es aquel «para quien todas las cosas son posibles» y rezarle a este Dios mantiene viva el alma humana, ya que «rezar es respirar». Los deterministas y los fatalistas no rezan, viven en la desesperación, han perdido a Dios junto con todas las posibilidades. *La enfermedad mortal* distingue también entre la desesperación de los débiles y la de los desafiantes: cierta gente no puede afrontar su tarea existencial y sucumbe a la melancolía, no quieren llegar a ser ellos; mientras que otros desesperan afirmándose a sí mismos con rebeldía, negándose a reconocer su necesidad de Dios.

Kierkegaard había confeccionado esta taxonomía de la enfermedad espiritual en su propio laboratorio, el de su alma, mientras se atormentaba

por su futuro y estaba expuesto a cualquier tipo de desesperación. Durante un tiempo, la decisión de no publicar nada más que la segunda edición de *O lo uno o lo otro* y *Tres discursos devotos* fue por delante. Rezaba para tener éxito cuando solicitara un puesto en el Seminario Pastoral y para reconciliarse con Regine. Pero el 5 de mayo de 1849, cuando cumplió los treinta y seis, se arrepintió de la «melancolía» y de la «evasión hipocondriaca» que le había provocado su intento de huir de la escritura. [14] Sus lecturas devocionales de cada día lo encaminaron hacia una nueva decisión: los sermones de Lutero lo prepararon para enfrentarse al mundo; Tomás de Kempis le dio el consejo de seguir la voluntad de Dios, y no la suya, si quería encontrar la paz; Fénelon le advirtió contra el peligro de no hacer todo lo que Dios esperaba de él. «Quise ser el más inteligente, en vez de confiar en la fe y la oración», confesó en su diario:

> Quise asegurarme un futuro cómodo… Quise jugar a ser Dios, decidir por mí mismo… Por temor al peligro, por mi hipocondría y la carencia de fe en el Señor, he pretendido verme por debajo de los dones que recibí. Como si tomar posesión de ellos fuese estafar a la verdad, como si verme por debajo no fuese, de hecho, estafar a Dios y a la verdad… Humanamente hablando, nada hay de placentero ni gracioso en ser el individuo más singular de esta Dinamarca ruin de hoy en día: duele. Pero Dios me ha inundado con su bondad, me ha concedido mucho más de lo que yo esperaba y, mediante la abundancia y el sufrimiento del pasado año, me ha llevado hasta mi destino, un destino distinto, es cierto, del que imaginé… Tenía que acercarme tanto a la idea de parar antes de remontar de nuevo el vuelo. [15]

A pesar de la inspiración que encontró en los lirios y las aves, su resolución se quedó en una mera tentativa: la primavera dio paso al verano y él seguía sin saber si publicar o no sus *Obras de consumación* . «Lo que complica tanto mi vida», reflexionaba, «es que estoy sintonizando una octava por encima de la frecuencia en la que lo está haciendo el resto de la gente; donde quiera que ande metido, me preocupa el principio, la idea, más que lo particular. La mayoría de la gente da vueltas, como mucho, a la cuestión de quién debería ser su esposa o esposo. Yo pienso en el matrimonio en sí. Y así con todo. Esa es mi situación hoy en día, a grandes rasgos. La mayoría de la gente piensa, como mucho, en cuál es el trabajo al que deberían aspirar, mientras que mi sino es estar en el centro de la lucha, en la batalla de las ideas, en la cuestión fundamental sobre si los así llamados oficios profesionales cristianos son convenientes para el cristianismo». [16]

Entretanto, una octava más abajo, los fundamentos de la cristiandad danesa se estaban desmantelando y reconstruyendo tras la revolución que se desencadenó en la primavera de 1848, durante las últimas semanas que

Kierkegaard pasó en el número 2 de Nytorv. El 5 de junio de 1849, el rey Federico VII refrendó la Constitución del reino de Dinamarca, documento que garantizaba la libertad religiosa de todos los ciudadanos: sus derechos civiles ya no dependerían de pertenecer a la Iglesia luterana. La Iglesia Estatal Danesa pasó a llamarse Iglesia del Pueblo Danés (*Danske Folkekirke*). [17] Pero la Asamblea constitucional no accedió a las exigencias de Grundtvig de separar la Iglesia del Estado y los dirigentes de la *Danske Folkekirke* seguirían consagrándose por el derecho civil.

A finales de junio, Kierkegaard visitó al obispo Mynster en su residencia episcopal, frente a la iglesia de Nuestra Señora, y lo tanteó sobre lo de ocupar un puesto en el Seminario Pastoral. En privado, consideraba a Mynster un «aliado de la mundanidad, como la mayoría» y en su diario lo censuró por «reducir el cristianismo a sosiegos y ternezas». [18] Mynster tenía ya más de setenta años: «Pronto emprenderá su último viaje… para ser juzgado. Y qué daño no habrá hecho al cristianismo dándole esta falsa apariencia». Durante años, Kierkegaard ha proyectado en este hombre sus propias angustias con respecto a su relación con la Iglesia, su lugar en el mundo, la recepción de su obra y su lealtad a su difunto padre; ahora el obispo se alzaba más grande que nunca en su imaginación, sintonizado con su propia inquietud existencial, y después de meses de tormento interior por el tema de la búsqueda de empleo, Kierkegaard estaba alterado cuando entró en la residencia. El obispo lo despachó con amabilidad, con suavidad, con eficacia: «Buen día, querido amigo, querido amigo. Y entonces dijo que no tenía tiempo para hablar… Y repitió lo de "Querido amigo" seis o siete veces mientras me daba palmaditas en la espalda; o sea: tenía miedo de hablar conmigo porque tenía miedo de implicarse mucho conmigo». Le dijo a Kierkegaard que volviera «en otra ocasión», pero esa ocasión no iba a darse pronto, ya que Mynster estaba a punto de dejar Copenhague para visitar sus otras parroquias en Selandia. [19] Kierkegaard se plegó a la diplomática evasiva de Mynster y se fue de la residencia episcopal sin respuestas para sus preguntas. Y resuelto a reanudar su campaña contra la cristiandad.

El obispo Mynster al final de su vida
Copyright: Jacob Peter Mynster, obispo de Copenhague, pintado por J. V. Gertner, 1853. (Biblioteca Real Danesa).

Tres días después le escribió al impresor Bianco Luno para pedirle que le publicara *La enfermedad mortal* . Luno aceptó recibir el manuscrito al día siguiente, el 29 de junio. Pero aquella tarde Kierkegaard se enteró de que el padre de Regine había muerto. La noticia echó por tierra su resolución y le hizo perderse de nuevo en las posibilidades: si hubiera sabido antes que el consejero Olsen estaba para morirse, quizá lo habría interpretado como una señal para acercarse a Regine. Dejó a medio hacer el envío que estaba preparando para el impresor. Pasó una noche agitada, sin poder ordenar sus pensamientos, intentando entender y desenmarañar los extensos hilos que conectaban a Regine con su obra. [20] Se tumbó en la oscuridad durante horas con la mente dividida en dos: le parecía estar dialogando con otra persona, pero se sentía incapaz de decir cuál de las voces era la suya: «Míralo, ahora quiere destruirse… Ya podrías esperar una semana o así… ¿Quién se cree que es?».

Al amanecer estaba extenuado y completamente confundido. Le parecía

tan estúpido perder meses de vida luchando con lo de publicar, tomar al fin una decisión, llegar a un acuerdo con Luno y cambiar de opinión al día siguiente. Pero sentía que algo se lo desaconsejaba: ¿una señal divina o su cobardía nada más? Kierkegaard conocía ya el terror provocado por la salida de sus libros al mundo; ahora, en los albores de una nueva batalla, ¿estaba Dios invitándolo a parar, a retirarse quizá, o llamándolo a luchar con coraje renovado? Esta fue su conclusión: «Que Dios atemorice a una persona no siempre quiere decir que esa persona deba abstenerse de hacer lo que tenía previsto hacer, sino que es eso, y no otra cosa, lo que debe hacer; pero debe también amedrentarse para aprender a hacerlo con temor y temblor». Así que envió *La enfermedad mortal* al impresor y rogó a Dios que fuese su guía y que le hiciese ver cuán lejos debía llegar.

«He deseado que Dios me liberase de esta terrible obligación y todavía lo deseo», [21] escribió en su diario a finales de aquel verano: «Además, soy humano y humanamente hablando me gustaría mucho vivir siendo feliz aquí en la tierra. Pero debido al estado en que se encuentra la cristiandad, y esto es algo que puede apreciarse en toda Europa, he decidido llamar la atención sobre el precio de convertirse en cristiano y he empezado por aquí, por Dinamarca, donde todo (la Iglesia estatal, los cargos oficiales, los salarios) se ha ido a pique. Hace unos cuantos años que soporto la perfidia y la ingratitud de un país enano, la envidia de gente respetable y la mofa de la chusma, de tal modo que (a falta de alguien mejor) tal vez me encuentre cualificado para proclamar el cristianismo. Que el obispo Mynster se quede con la capa de terciopelo y la gran cruz».

Quizá Kierkegaard tuviera derecho a proclamar el cristianismo, quizá no. Pero lo cierto es que esto se había convertido en la cuestión fundamental de su obra, inseparable de la cuestión de su existencia. Si quería publicar *La enfermedad mortal* y su secuela, un libro exento, titulado *Ejercitación del cristianismo* , debía resolverla de algún modo. La respuesta llegó, finalmente, con un nuevo pseudónimo: Anti Climacus, «un cristiano convencido», que contrastaba con Johannes Climacus, el autor de las *Migajas filosóficas* y *Post scriptum no científico y definitivo* , un filósofo del cristianismo que, sin embargo, no era cristiano. Aunque Kierkegaard se colocó en calidad, presuntamente, de «simple cristiano», en medio de sus dos pseudónimos, la relación era bastante más complicada, ya que sus pseudónimos encarnaban el conflicto de su alma. En el borrador de un prólogo a *La enfermedad mortal* , Anti Climacus aclaraba que él y Johannes

Climacus eran hermanos, de la misma edad, con todo en común y, no obstante, completamente distintos: «No somos gemelos, somos opuestos. [22] Hay entre nosotros una relación profunda, esencial, pero a pesar de los muchos y desesperados esfuerzos que ambos hemos hecho, nunca hemos logrado acercarnos más que para repelernos. Hay un punto, un instante en el que nos tocamos, pero de inmediato salimos disparados el uno del otro a infinita velocidad. Como dos águilas que se lanzan en picado desde la cima de una montaña hacia el mismo objetivo o como un águila que se lanza desde lo alto de un acantilado y un pez depredador que sube disparado desde las profundidades oceánicas hacia la superficie a la misma velocidad, hacia el mismo punto que el águila, contactamos, pero al instante nos alejamos cada uno hacia un extremo». Esta imagen de un yo dividido, partido en dos antagonistas inseparables, recordaba al prólogo dialogado que Kierkegaard escribió para su primer libro, *De los papeles de alguien que todavía vive* .

Durante el invierno y la primavera de 1848-1849, mientras Kierkegaard andaba de un lado a otro en su casa de Rosenborggade, indeciso entre sus dos posibles futuros (y sus dos posibles yoes), Frederika Bremer visitaba a los escritores e intelectuales más reconocidos de Copenhague. Bremer, escritora y feminista sueca, estaba investigando para una serie de artículos sobre «La vida en Escandinavia». Mientras estuvo en Dinamarca entrevistó al obispo Mynster, a Grundtvig, Oehlenschläger, Heiberg, Carsten Hauch, Hans Christian Andersen, H. C. Ørsted, F. C. Sibbern y Martensen. Kierkegaard no quiso que lo entrevistara, así que ella les preguntó a los otros por él, en especial a Martensen, que la invitó a su casa en varias ocasiones. En agosto de 1849, Kierkegaard abrió un periódico y vio su nombre escrito junto al de Martensen:

> Mientras que el brillante Martensen, desde su posición central, ilumina por completo la esfera de la existencia y los fenómenos todos de la vida, Søren Kierkegaard permanece en su columna, aislado, como un Simón Estilita, con la mirada fija sin interrupción en un único punto. Sobre este punto enfoca su microscopio e investiga con sumo cuidado los átomos más ínfimos, los movimientos más fugaces, las alteraciones más recónditas. Y sobre esto habla y escribe sin parar páginas y páginas. Para él, todo está contenido en ese punto. Y ese punto no es otro que el corazón humano. Porque este corazón cambiante se refleja sin cesar en lo Eterno e Inmutable que «se hizo carne y habitó entre nosotros», porque en sus agotadores vagabundeos dialécticos dice cosas divinas, se ha ganado un número nada despreciable de lectores en la feliz, placentera Copenhague, sobre todo entre las damas. La filosofía del corazón debe de ser importante para ellas. [23]

«Del filósofo que escribe sobre estos asuntos», seguía diciendo en su

artículo Bremer,

> la gente habla bien y mal, y también con extrañeza. Él, que escribe para «ese individuo en particular», vive solo, es inaccesible y, en resumidas cuentas, resulta un completo desconocido para todos. Por el día, se le puede ver caminando entre la multitud, subiendo y bajando durante horas la calle más bulliciosa de Copenhague. Por la noche, según se dice, la luz brilla hasta muy tarde en su vivienda solitaria. Parece que este comportamiento no se debe tanto a su riqueza e independencia cuanto a su naturaleza enfermiza e irritable, que encuentra excusas para enojarse hasta con el sol cuando sus rayos no caen donde él desea.

El comentario de Bremer sobre su naturaleza «enfermiza» le recordó de inmediato a la maliciosa reseña que P. L. Møller escribió sobre *Etapas en el camino de la vida* y que desencadenó la disputa de *El Corsario* . Kierkegaard creía desde mucho tiempo atrás que Martensen, envidioso de su talento, había colaborado pasivamente en el ataque y el artículo de Bremer, por así decir, hundió un poco más esa espina en su carne. Martensen, el profesor de Teología, predicador de la corte, caballero del Dannebrog: ¡ese cristiano modélico! [24] A Kierkegaard se le hacía insoportable pensar en su hipocresía y su autocomplacencia, pero, aun así, no podía dejar de hacerlo. En el verano y el otoño de 1849 escribió en su diario extensas entradas, llenas de amargura, sobre el éxito de Martensen.

Pasó también varias semanas ensayando posibles cartas para Regine. Le pedía que lo perdonase, le ofrecía explicaciones, le daba las gracias por su «adorable sencillez» y su «desesperación apasionada», le comunicaba su deseo de hablar con ella en cualquier momento y le aseguraba que ni él ni la historia la olvidarían. La carta que finalmente le mandó, en noviembre, fue breve:

> Cruel he sido, es cierto. ¿Por qué? Lo ignoras.
>
> Mudo he estado, es cierto. Solo Dios sabe cuánto he sufrido. ¡Quiera Dios que estas palabras mías de ahora no vengan, después de todo, demasiado pronto!
>
> Casarme no pude. No podría. Ni aunque fueses libre aún.
>
> Sin embargo, me amaste y yo a ti. Te debo mucho. Y ahora estás casada. Muy bien. Por segunda vez te ofrezco lo que es mi deber, lo que puedo, lo que me atrevo a ofrecerte: la reconciliación.
>
> Te lo digo por escrito para no sorprenderte ni abrumarte. Quizá mi personalidad fue demasiado arrolladora. Eso no puede volver a pasar. Pero por el amor de Dios, que está en los cielos, considera, te ruego, seriamente la posibilidad de atreverte a esto que te propongo y, de ser así, dime si prefieres hablar conmigo sin preámbulos o si preferirías que nos escribiéramos primero algunas cartas.
>
> Si tu respuesta es «No», te rogaría entonces que recordases, para que el mundo sea un lugar mejor, que di este paso.
>
> Sea como fuere, tanto al principio como ahora, sincera y completa y devotamente
>
> tuyo, S. K. [25]

Metió la carta en un sobre, lo cerró y lo guardó dentro de otro sobre, con otra carta dirigida al marido de Regine, Johan Frederik Schlegel, en la que dejaba a su arbitrio entregárselo, o no, a ella. Le fue devuelto sin abrir y con una «epístola indignada y moralizante» de parte de Schlegel. Kierkegaard, con obcecación, registró en su diario «un último paso en lo que respecta a "Ella": es mi voluntad inquebrantable que tanto ella como mi difunto padre sean los dedicatarios de mis obras tras mi muerte. Ella debe pasar a la historia».

El mes siguiente Kierkegaard leyó otro artículo en el que se lo comparaba con Martensen. El autor no era otro que su hermano. En un discurso que pronunció en la Convención Roskilde, y que posteriormente se publicó en el periódico de la Iglesia danesa, Peter Christian Kierkegaard señalaba que el profesor Martensen era un autor «contenido», mientras que Søren Kierkegaard era «arrebatado». Aunque las obras de este se dirigieran al «individuo en particular», continuaba diciendo su hermano, le habían salido epígonos y seguidores, [26] hombres como Rasmus Nielsen que exponían su filosofía en tratados académicos.

Aquel invierno Kierkegaard se enfureció con todos esos sacerdotes mundanos de la cristiandad. Le mandó una carta, cortés pero indignada, a su hermano (que era miembro del Parlamento desde finales de 1849) donde le decía que, ya que se empeñaba en compararlo con Martensen, iba a explicarle cuál era «la diferencia esencial» entre ellos, «que yo he sido sacrificado en un grado extraordinario y Martensen se ha beneficiado en un grado extraordinario». Celebró el fin de año con una entrada en su diario titulada «Protesta contra el obispo Mynster». [27] «Se ha evadido de la realidad como un cobarde, ha organizado a su alrededor una suerte de mundo privado, formado por la élite, donde (como él sabe bien, por cierto) el cristianismo no ha sido lo principal. Y ahí es donde ha vivido», escribió con acritud. Mynster ha gozado «de una vida llena de gloria, honor, aprecio, abundancia, placeres y distinciones», pero desde el punto de vista cristiano esa vida ha sido «una mentira». A Kierkegaard lo enfermaba Copenhague, un «lugar pequeño y claustrofóbico, la casa de la estulticia, una ciudad provinciana», [28] y su atmósfera envenenada por la prensa, «la maquinaria gubernamental de la inmundicia». ¿Debía intentar con más ahínco poner la otra mejilla? San Agustín, anotaba, observó que ni el mismo Jesús había guardado ese mandamiento siempre. [29]

Encontró argumentos en los sermones de Lutero [30] (a quien leía con

regularidad junto a algunos autores místicos), en Johann Arndt, en el poeta y predicador laico Gerhard Tersteegen y en monjes medievales como Hugo y Ricardo de San Víctor, cuyos textos descubrió en una antología alemana de mística cristiana. Mientras identificaba la dialéctica existente entre la espiritualidad católica medieval y el abandono por parte de Lutero de la vida monástica, empezó a ver con más claridad cuál era su tarea: al igual que Lutero había corregido los excesos y la corrupción de la Iglesia de su siglo, el xvi, así debía corregir él la mundanidad del luteranismo decimonónico. Lutero había lidiado, además, con las mismas cuestiones sobre cómo ser cristiano en este mundo. En uno de sus sermones tipo para predicadores reformistas, el antiguo monje sostenía que «es un gran insensato, un necio redomado quien huye del mundo para vivir en un desierto o un bosque solitario… No, uno debe estar en el sitio que se le ha asignado (porque, después de todo, uno debe estar en un solo lugar el tiempo que dura su vida en la tierra) y Dios no nos ha arrojado *lejos de los hombres* , sino *entre ellos* … Tampoco debería uno embozarse en una cogulla gris para arrastrarse hasta un rincón o esconderse en un desierto, porque haciendo eso no evitará al diablo ni el pecado: lo encontrarán allí, en el desierto, con su cogulla gris, como lo encontrarían en el mercado con su abrigo rojo». Pero Lutero insistía también en que la realización espiritual no tiene nada que ver con el éxito mundano: para el cristiano, «la vida en la tierra debe ser como para el peregrino la tierra que ha de atravesar en el transcurso de su viaje, la posada donde pasar la noche. No piensa en quedarse ahí, no espera convertirse en ciudadano del lugar ni en su alcalde». [31] Las palabras de Lutero consolidaban así la percepción que Kierkegaard tenía de su lugar en el mundo.

La primavera llegó por fin. El sol ascendía cada día un poco más en el cielo. Emil Boesen, el viejo amigo de Kierkegaard, que acababa de dejar Copenhague para ocupar un puesto de pastor en Jutlandia, se había casado con Louise Holtermann en la iglesia de Nuestra Señora. Emil estaba ansioso porque Kierkegaard visitara a Louise, pero a él no le entusiasmaba mucho la idea. [32] Un jueves soleado y frío, bajo los árboles en flor de las murallas, riñó con Rasmus Nielsen durante la caminata semanal que acostumbraban a hacer juntos. [33] En 1849, el profesor de Filosofía había publicado un grueso libro que Kierkegaard vio como una «imitación calcada», un «saqueo» de sus obras y sus conversaciones, «una batalla contra la mediocridad con armas prestadas» que «lo arruinaba todo con su

aparato académico y sus menudencias». Después de casi un año rumiando el asunto, aquel jueves se decidió a reprochar a Nielsen el plagio y que hubiera convertido su obra en «una doctrina», cuando eso es lo último que debía ser. Nielsen se enfadó y a los pocos días le mandó una carta comunicándole que «renunciaba» a sus paseos compartidos. Luego apareció la segunda edición de *Dogmáticos cristianos* , el indigesto libro de Martensen, con un nuevo prólogo que ensombrecía a Kierkegaard: «Cada uno de nosotros posee la fe solo hasta cierto punto y debemos protegernos de hacer de nuestra propia individualidad, de nuestra unilateralidad más bien, o incluso de nuestra enfermiza vida creyente, una norma para todos». [34]

En abril de 1850 Kierkegaard se mudó a un piso más barato en Nørregade. [35] En Rosenborggade disponía de seis habitaciones, además de una cocina, un cuarto para la servidumbre y un desván: por medio año de alquiler pagaba doscientos táleros de plata. El piso de Nørregade tenía cinco habitaciones y el precio del alquiler era de ciento cuarenta táleros de plata. Su nuevo hogar trajo consigo nuevos enojos. «Por las tardes sufro mucho con los reflejos solares, tanto que la primera vez temí quedarme ciego», [36] escribió en su diario pocas semanas después de mudarse. Y el inquilino de arriba tenía un perro que estaba en casa todo el día: «Se tumba junto a la ventana abierta y no hay cosa que no le llame la atención. Si alguien pasa por la calle y estornuda un poco más fuerte de lo normal, el perro ladra y ladra sin parar durante mucho tiempo. Si un cochero al pasar chasquea su látigo, ladra. Si otro perro ladra, él ladra también. De modo que no hay ningún incidente callejero del que no me llegue una segunda edición, gracias a este animal». Peleado con el mundo (y con el perro) Kierkegaard halló consuelo en las epístolas de Séneca, en los *Pensées* de Pascal, en los ensayos de Montaigne, en el *Émile* de Rousseau.

14

« ESTO SOY , A ESTO HE LLEGADO »

Las semanas que mediaban entre el 9 de agosto, el día en que murió su padre, y el 10 de septiembre, el de su compromiso con Regine, eran siempre el momento del año más difícil para él. La mayoría de los daneses «anhelaba el verano, rezaba porque llegara», [1] pero a Kierkegaard no le gustaban los días implacables del estío danés, su sol le resultaba demasiado agresivo. Se quedaba en casa, en la penumbra de las habitaciones y, mientras esperaba el otoño (su estación favorita, con esa mezcla agridulce de memoria y anhelo), recordaba cómo la «noble sabiduría» de un anciano y la «insensatez adorable» de una muchacha lo habían educado para convertirse en escritor. [2] Entre los dos, su padre y Regine, moldearon su espíritu «como una síntesis de edad y juventud», de severidad y benevolencia. Y ahora sabía bien que esta combinación de extremos, su «posibilidad», estaba ya guardada en su interior para siempre.

Pasó esas semanas de 1850 releyendo *Ejercitación del cristianismo* una última vez antes de enviarlo a la imprenta: estaría en la calle a últimos de septiembre, firmado por su nuevo pseudónimo, Anti Climacus, con «S. Kierkegaard» en la cubierta en calidad de editor. Día tras día, el dulce y melancólico atardecer otoñal bajaba por las calles de Copenhague como una marea creciente, cada ola de sombra un poco más benévola que la anterior. Con el corazón en un puño, Kierkegaard envió al obispo Mynster un ejemplar dedicado de su nuevo libro, donde desplegaba estrategias más audaces y agresivas que en *La enfermedad mortal* y atacaba más abiertamente tanto al obispo como a Martensen. *Ejercitación del cristianismo* , cuyo tema era cómo seguir a Cristo, exploraba la diferencia entre el cristianismo riguroso y el permisivo, [3] entre el ascetismo y la mundanidad, entre imitar a Jesús en su sufrimiento y admirarlo desde una distancia prudencial. A Mynster se lo conocía por sus *Observaciones sobre las enseñanzas cristianas* . En *Ejercitación del cristianismo* se le adjudicaba de manera tácita pero inequívoca el papel de un indulgente y mundano «observador» de Cristo y su estilo familiar de predicación quedaba

parodiado y denunciado como «no cristiano»: «El sermón cristiano ha devenido, hoy en día, en "observaciones": *Consideremos en esta hora, invito a mis oyentes a que observemos que, el asunto a considerar es* , etc. Pero "observar" puede significar tanto colocarse muy cerca de algo como a una distancia infinita. Es decir, personalmente… la verdad cristiana no puede, en verdad, ser objeto de "observaciones"».

Durante muchas páginas, Anti Climacus seguía en esta línea con el beneplácito, naturalmente, de su editor, S. Kierkegaard. Mynster aparecía como un artista (Thorvaldsen quizá) que, tras cincelar o pintar la efigie de Jesús, se retiraba unos pasos para examinar su obra. Esta estetización del cristianismo era una huida, una mentira, pura hipocresía y autoindulgencia. «No llego a comprender esta serenidad del artista», declaraba Anti Climacus, «esta artística indiferencia que es, en realidad, una insensibilidad ante la copia religiosa de lo religioso… Y sin embargo, el artista sentía admiración por sí mismo y todos los demás por el artista. El punto de vista de lo religioso está del todo distorsionado; el observador contemplaba la imagen como un experto en arte (que si es un logro, una obra maestra, que si la armonía de colores es perfecta) y las sombras (que si la sangre parece de verdad y la expresión del sufrimiento es artísticamente genuina…). Pero la invitación a seguir los pasos del modelo no aparecía por ninguna parte. Al artista se lo admiraba. Y lo que fue un sufrimiento real lo transformó en admiración y en dinero». La persona que admira sin más a Cristo desde la distancia, sostenía, «no hará sacrificios, no renunciará a nada, no prescindirá de lo terrenal, no transformará su vida, no *será* lo que admira, no dejará que su vida lo exprese… Solo quien imita a Cristo es de verdad cristiano».

El propio Kierkegaard se sentía atrapado entre esas dos versiones del cristianismo, incapaz de vivir con ninguna de ellas. «Ah, se puede, es verdad, proclamar la indulgencia. Uno es benevolente consigo mismo, se siente amado por los otros, recibe su gratitud, su devoción, y mira con autocomplacencia, con tranquilidad, al menos, a la gente sonriente y feliz que encuentra reposo en lo que uno proclama», [4] escribió en su diario justo antes de publicar *Ejercitación del cristianismo* . Pero tal maestro no está imitando a Jesús, ya que este «no podía tranquilizar a ninguno [de sus discípulos] con la alegría de una vida segura». Proclamar una enseñanza cristiana rigurosa, por otro lado, era «una prueba espiritual (si puedes aguantarla sin ser autoindulgente, sin que te corrompa en lugar de

beneficiarte, sin que te tire por tierra en lugar de elevarte). Pura inquietud y preocupación y temor y temblor por los demás, por si no les estarás exigiendo demasiado. Y luego este espectáculo deplorable de darte de bruces con su ira y su amargura, de no contar con la gratitud de nadie, de ver como todo el mundo está impaciente por alejarse de ti».

Un día de octubre, Kierkegaard oyó a Just Paulli, un sacerdote y teólogo que estaba casado con la hija mayor de Mynster, decir que el obispo estaba «muy enfadado» a causa de *Ejercitación del cristianismo* . «Sus palabras fueron estas, nada más entrar en el salón: "El libro me ha irritado con ganas; convierte lo sagrado en un jueguecillo profano". Y cuando Paulli le preguntó con amabilidad si podía decírmelo a mí, Mynster le respondió: "Sí, y como vendrá, sin duda, a visitarme en algún momento, se lo diré yo también en persona"». A la mañana siguiente, presa de la ansiedad, Kierkegaard fue a visitar a Mynster. [5] «El pastor Paulli me dijo ayer que tenía usted intención de reprenderme tan pronto como le fuera posible por mi último libro. Le pediría que considerase una muestra del respeto que siempre le he tenido el hecho de que haya venido a verlo en cuanto me he enterado», comenzó diciendo. El obispo estuvo tan diplomático y afable como de costumbre. «Respondió: "No. Y en verdad, no tengo ningún derecho a dar reprimendas. Como te he dicho otras veces, no tengo en absoluto nada en contra de que cada pájaro cante su propia canción". Luego añadió: "La gente puede decir de mí lo que quiera". Habló con amabilidad y siempre con una sonrisa, pero me pareció que la última frase contenía cierto sarcasmo y de inmediato quise salvar la situación. Respondí que mi intención no era esa y le rogué que me dijera si le hacía sufrir que un libro así estuviera en la calle. Contestó: "La verdad, no creo que traiga nada bueno"».

La desaprobación de Mynster parecía la manifestación del juicio de su padre desde el más allá, pero el juicio que de verdad temía era el de Jesús, ahora y en lo eterno. Aunque Jesús ofreció a sus discípulos la gracia y el amor, aunque les prometió que los aliviaría de sus cargas y les daría descanso, primero «fueron desgarrados por el desasosiego y el terror». Y Kierkegaard sentía las ondas de este terror propagarse en su alma. Algunas veces, Jesús le parecía una figura temible. «Tú, que fuiste una espada atravesada en el corazón de tu madre, un escándalo para tus discípulos», [6] escribió: «Oh, ¿por qué no rebajaste el precio? Cuando dudo de mí mismo y me parece que debo, antes que nada, rebajar el precio por mi propio bien,

cuando me parece como si debiera rebajar el precio también a los demás, me causa angustia pensar en ti, como si te fueras a poner furioso tú, que nunca rebajaste el precio y, sin embargo, fuiste amor». Se sentía «infinitamente lejos» del ideal cristiano, el único cierto para él ahora, ese que por fin se había atrevido a abordar directamente (aunque aún bajo un pseudónimo). Él, Kierkegaard, se estremecía solo con pensar en morir para el mundo, morir para la vida humana normal y corriente: «Por mi parte, me encanta ser humano; no tengo el coraje de convertirme en espíritu de esa manera. Disfruto tanto todavía viendo el placer puramente humano que los demás obtienen de la vida; algo para lo que tengo un ojo especial, una mirada de poeta». [7]

Pero, cada vez más, la cristiandad pedía, a su juicio, prestar de nuevo atención al ideal de morir para el mundo que tanto Arndt como Tersteegen (quien renunció a su herencia y vivió como un ermitaño a base de pan, leche y agua), [8] además de sus precursores medievales, le habían transmitido. El cristianismo moderno se había dejado caer demasiado del lado de la mundanidad y Kierkegaard contrarrestó esto inclinándose más aún en la dirección contraria. Siguió estudiando los sermones de Lutero y analizando en su diario las innovaciones religiosas que aportó y sus efectos en las generaciones posteriores de cristianos.

A Lutero lo atormentaba el asunto de su salvación cuando era joven. Para ser merecedor de la gracia de Dios se hizo monje y se unió a una estricta orden agustiniana. Allí llevó sus prácticas ascéticas hasta el límite, pasó sus días en penitencia, durmió sobre la nieve. Luego esta misma pasión religiosa, y no su agotamiento, lo empujó al mundo. Solo después de publicar sus noventa y cinco tesis y de expresar su negativa a retractarse en la Dieta de Worms dejó finalmente el monasterio y, desafiando a su Iglesia y a la opinión pública, se casó con una exmonja, Katherine von Bora, con quien tuvo seis hijos. La Reforma de Lutero unía mundo y religión adaptándolos a la mentalidad secular que se adueñaba de Europa por aquel tiempo: «Lutero poseía una verdad interior lo bastante poderosa como para atreverse a cosas incompatibles y sentirse libre para hacerlas: casarse pero como si no se casara, meterse de lleno en el mundo y, sin embargo, vivir como ajeno a él a pesar de tomar parte en todo, etc. Ah, pero fue peligroso, porque al transmitir esta enseñanza de un modo tan directo hizo las cosas, en general, demasiado fáciles para la mundanidad». [9]

Durante el otoño y el invierno de 1850, estas reflexiones llevaron de

nuevo a Kierkegaard a la cuestión del matrimonio que, diez años antes, había representado un punto de inflexión en su vida y protagonizado sus libros más extensos. Ahora que el principio de libertad religiosa se recogía en la Constitución danesa, el matrimonio era una cuestión tanto política como personal. Algunas voces influyentes de Copenhague clamaban por la incorporación del matrimonio civil y citaban a Lutero como ejemplo para apoyar su causa. «¿Seguiremos obligando a los miembros de la Iglesia del Pueblo a someterse a las ceremonias matrimoniales eclesiásticas, de las que nada se dice en los Evangelios y que el propio Martín Lutero desdeñó cuando inauguró un tipo de unión civil (entre un monje y una monja) que rompió con todas las nociones de matrimonio en su día?», [10] se preguntaba Grundtvig. En el extraño nuevo mundo de la Dinamarca posterior a 1848, cristianos fervorosos que buscaban proteger a la Iglesia de la influencia del Estado y librepensadores que hacían campaña para liberar la vida civil del control eclesiástico ofrecían distintos argumentos a favor de la misma reforma.

El defensor de la postura tradicional era, naturalmente, el obispo Mynster, para quien la boda entre Lutero y Katherine von Bora fue una unión cristiana y no una unión civil sin más. Para Kierkegaard, en cambio, este matrimonio era significativo no por la cuestión de si pertenecía o no a la Iglesia, sino porque fue un acto religioso subversivo, un escándalo en el que resonaba el «escándalo divino» del cristianismo original. En su opinión, Lutero podría haberse casado muy bien con una criada o con la jamba de una puerta (aunque cómo podría haber tenido los seis hijos que tuvo con Katherine sería otra cuestión...), pues su objetivo era «desafiar a Satán, al papa, al mundo entero». [11] Este matrimonio nada tenía en común con la vida familiar convencional que disfrutaban los clérigos daneses en el siglo xix. Cuando Kierkegaard comparó al obispo Mynster con Lutero vio a «un hombre sensato e inteligente que no rehuía nada, nada, tanto como el escándalo». [12] No llegó hasta el punto de afirmar que ahora era más luterano renunciar al matrimonio (y hacerlo, sobre todo, de un modo que escandalizara a la opinión pública), tal como hizo él.

En enero de 1851 Kierkegaard publicó un artículo en *La Patria* para responder a Andreas Rudelbach, un teólogo e historiador de la Iglesia que razonaba sobre los fundamentos luteranos del matrimonio civil. «El interés principal de la Iglesia en nuestros días seguramente sea emanciparse de lo que se ha llamado con justicia *cristianismo estatal rutinario* », [13]

señalaba Rudelbach en su libro *Sobre el matrimonio civil* , antes de añadir: «Esta es la misma noción que uno de nuestros escritores contemporáneos más sobresalientes, Søren Kierkegaard, ha tratado de inculcar, de grabar en todos aquellos dispuestos a escuchar, como decía Lutero, para que los conduzcan a casa». En su artículo, Kierkegaard replicaba que él nunca, en ninguna parte de su obra, había reclamado una reforma: «Simplemente porque comprendí desde el principio que el cristianismo es un asunto de la interioridad y en mi tarea de ahondar más en ese cristianismo interno he sido muy escrupuloso para que no se deslizara ningún pasaje, ninguna frase, ni una línea, ni una palabra que sugirieran o propusieran algún cambio externo». [14] Los cristianos, como individuos, podían sentirse llamados por su conciencia a la movilización para perseguir reformas políticas, sociales o eclesiásticas, pero «el cristianismo es, esencialmente, interioridad». Kierkegaard sentía que él y el doctor Rudelbach, a quien conocía personalmente y a quien respetaba por su erudición, no se comprenderían nunca mutuamente en materia religiosa: «Porque él hace ya mucho que dio por sentado su cristianismo. Y ahora se preocupa de la historia y de los aspectos externos de la Iglesia. Nunca ha sentido la inquietud, ni un solo día, de no saber si es, de hecho, un cristiano. No, nunca, porque aquel que la ha sentido una sola vez, un día, una hora, no dejará de sentirla ya en su vida entera, no conseguirá jamás apartarla de sí». [15]

A primeros de mayo visitó de nuevo al obispo Mynster. También esta vez entró en la residencia episcopal temblando, pero de rabia más que de miedo. En el último libro de Mynster sobre la libertad religiosa y el matrimonio civil aparecía Kierkegaard al lado de Meïr Aron Goldschmidt, cuyo periodismo (tal como P. L. Møller predijo en 1847) mencionaba ahora el obispo con aprobación. Goldschmidt, según Mynster, era «uno de nuestros autores más brillantes»; [16] Kierkegaard era el «autor de talento» que se opuso con razón a «la mezcla desastrosa y confusa de política y cristianismo». Esta yuxtaposición fue suficiente para encolerizar a Kierkegaard. Durante las semanas que precedieron a su visita se dedicó a ensayar y desarrollar su furia bosquejando numerosas respuestas polémicas a la afirmación de Mynster.

Cuando estuvo delante del obispo su orgullo le impidió hablarle del daño que le había hecho al respaldar así a Goldschmidt; todavía estaba muy dolido porque Mynster no lo defendiera, cinco años atrás, del ataque de *El*

Corsario . Se dedicó a sermonearle, preocupado por la reputación del obispo: «Le repetí una y otra vez que me preocupaba lo que su reputación hubiera podido sufrir por hablar de Goldschmidt en esos términos. Le señalé que debería haberle exigido una retractación [por sus escritos en su etapa al frente de *El Corsario*]… que para mí era inadmisible defender a alguien que se había comportado de ese modo». [17] Mynster respondió con evasivas: para exigir una retractación, dijo, «tendría que leer todo lo que Goldschmidt ha escrito». «Pero ¿puede M. realmente ignorar que existió un periódico llamado *El Corsario* y que G. fue su editor durante seis años; puede hacer como que no comprende de lo que estoy hablando?», se preguntaba Kierkegaard, antes de repetir sus objeciones: «"Quiero que se diga, y con total claridad. Quiero que mi conciencia esté limpia, que se tenga registro de que no puedo aprobar algo así" (y al decir esto me inclinaba sobre la mesa y hacía como que me escribía en la mano)… Cada vez que lo dije me aseguré de que respondía y daba muestras de haberlo escuchado».

A finales del verano estaba de vuelta en la residencia de Mynster, pocos días después de enviarle dos nuevas publicaciones: *Sobre mi trabajo como autor* , una versión reducida de *Mi punto de vista* , y *Dos discursos para la comunión del viernes* . [18] (También mandó ejemplares a casa de Heiberg: los discursos para él y el ensayo sobre su escritura para su esposa, Luise). Estaba ansioso por oír la opinión de Mynster acerca de estos libritos, pero el obispo solo prestó atención a uno de ellos. Kierkegaard volvió al tema de Goldschmidt y luego «hubo algunas palabras sobre el Seminario Pastoral, pero él intentó escurrir el bulto; en su opinión, lo mejor sería que yo fundara mi propio seminario pastoral». El obispo lo despachó con un elegante «Adiós, querido amigo».

Entre estas visitas problemáticas a Mynster, Kierkegaard dio un sermón dominical sobre «La inmutabilidad de Dios» [19] en la iglesia de la Ciudadela, situada dentro de la guarnición que había a la entrada del puerto de Copenhague. Aquella mañana de domingo rogó a Dios que «algo nuevo naciera en él», pues sentía que este servicio religioso era su «confirmación». El sermón se basaba en uno de sus pasajes bíblicos predilectos, perteneciente a la Carta de Santiago: «Toda dádiva y todo don perfecto descienden de lo alto, del Padre de la Luz, en quien no hay mudanza ni sombra de variación». Había ideado su sermón «pensando en ella»: [20] incapaz de hablarle a Regine directamente, se le ocurrió que a

ella le agradaría, quizá, oírlo y permitió que su nombre apareciera como predicador, al contrario de lo que solía hacer, cuando se anunciara el servicio. «Sufrí mucho, todo tipo de tensiones y ansiedades de antemano, como siempre que debo hacer uso de mi persona física».

A pesar de no haber cumplido aún los cuarenta, se le veía frágil, allí, ante sus oyentes: más encorvado y flaco que nunca, con el pelo ralo, el rostro demacrado. Su voz era tan débil que la congregación tuvo que esforzarse para oírla, pero sus palabras estaban llenas de sentimiento. Habló largo y tendido del «puro temor y temblor» que provoca en nosotros, «seres humanos veleidosos, inestables», pensar en la inmutabilidad de Dios:

> ¡Y ahora el Eterno Inmutable y este corazón humano! Ah, este humano corazón. Qué no esconderás en tus más inaccesibles recovecos, desconocido para los demás. Pero eso no es lo peor, ¡sino que también lo desconozca la persona misma! Casi es, en cuanto la persona cumple unos cuantos años… ¡Casi es como una tumba este corazón humano! Yacen ahí, sepultadas, sepultadas en el olvido las promesas, las intenciones, las resoluciones. Yacen los planes, los fragmentos de planes y Dios sabe qué. Sí, así es como hablamos nosotros, los humanos, porque raramente pensamos en lo que decimos. Decimos: "Yace ahí Dios sabe qué". Y lo decimos medio a la ligera, medio hartos de la vida. Y entonces es tan espantosamente cierto que Dios sabe qué. Lo sabe, lo conoce hasta el más mínimo detalle, lo que has olvidado, lo que ha cambiado en tu memoria; él lo sabe, el Inmutable… El Omnisciente, la eterna memoria imperturbable de la que no puedes escapar, y menos aún en la eternidad. ¡Espantoso!

Estuvo hablando así quince minutos. «Tener que relacionarse con algo como eso. Ah, parece estar tan lejos del alcance del poder humano. Parece, de hecho, que un pensamiento así ha de hundir por fuerza a la persona en una angustia y una inquietud rayanas en la desesperación». Hizo entonces una pausa. Y luego dijo: « *Pero también hay consuelo y bendición en ese pensamiento* . Entonces es cuando realmente uno, cansado de todos los cambios, de las alteraciones temporales, terrenas, humanas, cansado de su propia inestabilidad, puede desear un lugar donde reposar la cabeza cansada, sus cansados pensamientos, su mente agotada, para descansar, para descansar, feliz. Ah, en la inmutabilidad de Dios ¡se descansa!».

La iglesia entera estaba sumida en el silencio. Todos los rostros vueltos hacia él (todos los corazones, se diría). «Sed como niños», prosiguió, «pues el niño es capaz de sentir intensamente el lugar donde se encuentra, la posición que ocupa frente a una voluntad con la que solo ayuda una cosa: obedecer. Que el pensamiento de la inmutabilidad de Dios bendice, quién lo duda. ¡Procurad tan solo volveros así para reposar en esa inmutabilidad como benditos! Ah, una persona así habla como alguien cuyo hogar es feliz:

“Mi hogar está a salvo por toda la eternidad. Descanso en la inmutabilidad de Dios”. Nadie, sino uno mismo, puede perturbar este descanso». Y en una sumisión como esa hallará, qué paradoja, libertad: «Si pudieras volverte del todo obediente, en una obediencia inmutable, descansarías con libertad en Dios, con la misma necesidad con que un cuerpo pesado se hunde en la tierra, con la misma con que la luz se eleva hacia los cielos». Por supuesto, para los seres humanos es muy difícil, imposible tal vez, lograr tal constancia, aunque anhelen a Dios como el sediento anhela en el desierto un manantial de agua fresca. Y, sin embargo, termina diciendo Kierkegaard, otra paradoja de Dios, de su omnipresencia inmutable, es que no es inerte, sino que busca todo el tiempo activamente a quienes lo anhelan:

> Nadie, ni en la vida ni en la muerte, viaja tan lejos que no te encuentre a ti, oh Dios, tan lejos como para que tú no estés allí. Porque tú estás en todas partes, no como el manantial en la tierra, que los manantiales brotan solo en lugares elegidos. Además (¡qué seguridad tan abrumadora!) tú no te quedas en el sitio como los manantiales; tú viajas, te mueves. Nadie se aleja tanto que no pueda encontrar el camino de regreso a ti, tú, que no eres como el manantial que se deja encontrar (¡qué descripción tan pobre de tu ser!), sino el que sale en busca del sediento, del extraviado; tú, el más inaudito de los manantiales. Por tanto, tú siempre eres el mismo y estás en todas partes para que se te encuentre siempre. ¡Y cada vez que alguien venga a ti, a cualquier edad, en cualquier momento del día, en cualquier estado, si lo hace de todo corazón, encontrará (como el frescor del manantial, que nunca cambia) tu amor igual de cálido, tu ser inmutable! Amén. [21]

Aquel sermón dominical marcó un antes y un después en la obra de Kierkegaard. «Cuando volví a casa», escribió más tarde en su diario, «me sentí bien, animado… El lunes estaba tan débil y exhausto que me aterroricé… Me iba debilitando más y más… Hasta que caí de verdad enfermo. El dolor lamentable, torturador, que me limita como persona empezó a encabritarse de una forma terrible, algo que no me había ocurrido desde hacía mucho, mucho tiempo. Durante unos momentos lo interpreté como un castigo por no haber actuado lo bastante rápido». [22] Sin embargo, sentía que sus plegarias habían sido escuchadas, que había recibido su «confirmación». «Algo nuevo ha nacido en mi interior», escribió, «pues comprendo mi tarea como escritor de un modo distinto. Ahora mi tarea es directamente religiosa. También he recibido confirmación acerca de esto: esto soy, a esto he llegado».

Aquella semana recibió dos cartas de dos mujeres, dos desconocidas que, tras leer sus libros, acudieron a la iglesia de la Ciudadela para oír su prédica. Una de ellas era una joven que se había lanzado a escribirle porque, le aclaraba, «he oído decir que es usted cortés y amable con los jóvenes e

indulgente con aquellos que se han extraviado». [23] Las obras de Kierkegaard la habían ayudado a despertar espiritualmente:

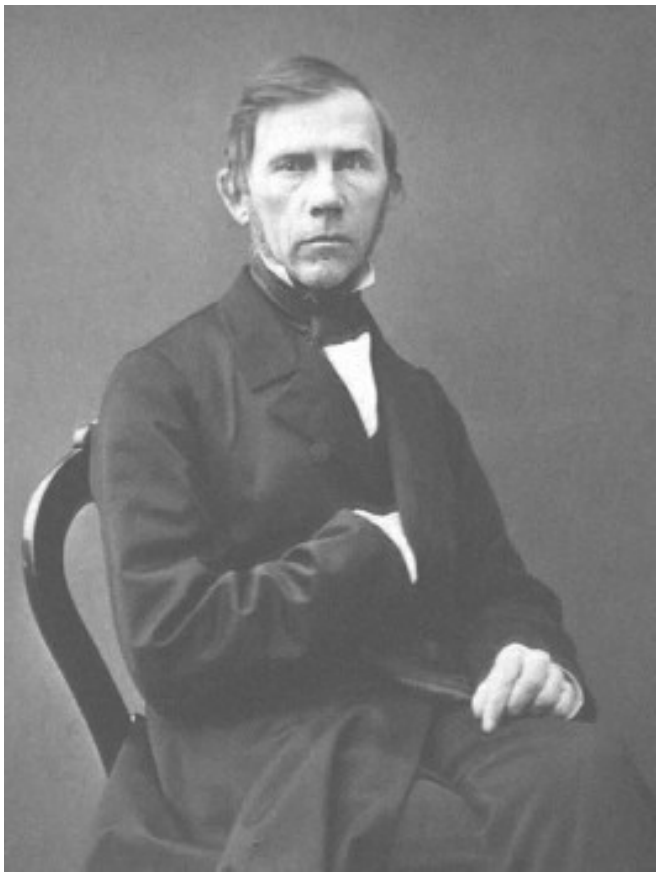
> Me dejaba llevar por la frivolidad o, tal vez, como usted señala en alguna parte, por la melancolía de estos tiempos y no tenía en cuenta a Dios ni mi relación con él. Esto pronto llenó de infelicidad mi vida entera. Busqué consuelo en la oración, pero sentía que Dios no me escuchaba. Fui a la iglesia, pero mis pensamientos dispersos me impedían seguir los del pastor. En los libros de filosofía que estaban al alcance de mi inteligencia intenté hallar reposo para mi alma perdida y algo hallé. Leí *O lo uno o lo otro* con profunda admiración e intenté conseguir algunos de sus libros pidiéndolos prestados porque no podía permitirme comprarlos. Me hice con los *Discursos cristianos* de 1848. No era uno de los que buscaba, pero lo leí. ¡No podré agradecérselo nunca lo bastante! Ahí, en sus discursos, encontré la fuente de la vida que no me ha fallado desde entonces. Cuando sufría, buscaba refugio en ellos y lo encontraba. Cuando la necesidad o el azar me llevaban a la iglesia y me marchaba de allí abatida, desconsolada, consciente del pecado cometido por estar en la Casa del Señor sin la veneración ni la humildad debidas, leía sus discursos y hallaba consuelo. En todo lo que me sucedía, en la pena, en la alegría, esa pequeña porción de las riquezas que ha legado usted al mundo era la fuente de donde manaba, sin cesar, mi consuelo, mi alimento.
>
> El domingo pasado vi su nombre en el anuncio de la misa en la Ciudadela. No podía dejar de acercarme y no me decepcionó. No fue como esos sermones que tantas veces he oído y que olvidaba en cuanto se acababan. No, desde el corazón cálido, lleno de riqueza, la palabra brotaba aterradora, pero edificante y dulce a la vez, como una nana. En el corazón ha calado, no la olvidaré ya nunca.

«Ah, ojalá predique usted más a menudo… pero, por favor, siempre con su nombre», le rogaba la autora de la otra carta, que también abría su corazón mientras reflexionaba sobre el sermón de Kierkegaard. «Desde el instante mismo en que empezó a publicar sus obras con pseudónimos», escribió:

> Agucé el oído para no perderme ni un solo sonido, ni el más débil, de esas magníficas armonías, para que todo resonara en mi corazón. He aquí lo que necesitaba decirse. Aquí encontré respuestas a todas mis preguntas. Ninguna de las que de verdad me interesaban se pasó por alto… Dudo que haya una sola cuerda en el corazón humano que usted no sepa cómo tañer, un solo rincón al que no haya accedido. Pensaba que sabía reír, antes de 1843 al menos, pero no, no fue hasta que leí *O lo uno o lo otro* cuando tuve alguna idea de lo que significa reír desde lo más hondo del corazón, pues gracias al corazón he comprendido en general lo que usted ha escrito. Más de una vez me ha dado vergüenza oír a gente decir que no entendía a S. Kierkegaard, pues yo siempre he pensado que lo comprendía. Nunca estoy sola, incluso cuando solo estoy conmigo misma durante largos periodos de tiempo, porque me acompañan sus libros y sus libros son, de entre todos los que existen, los que más se parecen a la compañía de un ser humano. Pero, por favor, no piense que ellos me han enseñado únicamente a reír; oh, no, créame si le digo que una y otra vez me han despertado, me han hecho verme con más claridad y comprender mi deber, sentirme más ligada a «la verdad, el camino, la vida». Reflexionar sobre lo que dicen me ha liberado infinitamente, aunque también me hayan hecho sentir infinitamente la tentación de abandonar la sociedad gregaria en la que uno vive y que tan lejos está de saber qué significa, en realidad, vivir (tanto que su concepto de la vida parece, siendo generosos, una parodia). Pero no es a través de la huida como uno muestra su fortaleza. [24]

Desde el domingo, esta mujer estuvo hablándole de Kierkegaard a todo el que se encontraba; había expresado verdades eternas, pero «nadie las ha proclamado así antes que usted, de ese modo: nadie me las había dicho al oído de mi alma». Ahora, aunque sabía bien que él no estaría por la labor, necesitaba darle las gracias personalmente. «Si fuera yo un hombre, alguien capaz de pensar y escribir con coherencia», añadía, «sería distinto, porque podría publicar algo sobre usted y no tendría necesidad de perturbar su vida privada».

A principios del otoño de 1851, Emil Boesen estuvo de visita en Copenhague unos días. Kierkegaard le dio a su viejo amigo un ejemplar de su último libro, *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo* , que acababa de publicar. En él imaginaba que Lutero volvía para poner a prueba la fe de los luteranos daneses del siglo xix. «Sabes que la fe es pura inquietud», dice Lutero: «¿Hasta qué punto la fe que afirmas tener te ha inquietado, dónde has dado testimonio de la verdad, dónde contra la mentira, qué sacrificios has hecho, qué persecución has sufrido a causa de tu cristianismo? Y en tu casa, en tu vida doméstica, ¿en qué se han dejado ver tu abnegación y tu renuncia?». [25] El libro contenía tres discursos sobre los textos del Nuevo Testamento que la Iglesia había asignado al quinto domingo después de la Pascua, al día de la Ascensión y al de Pentecostés, y ofrecía una interpretación rigurosa del cristianismo como la senda angosta y áspera que llevó a Jesús al sufrimiento. Jesús nació en la pobreza, en la miseria, y conoció su destino desde muy pronto: «Y este camino, que es Cristo, este camino angosto, al caminar, se vuelve cada vez más y más angosto hasta su fin, hasta la muerte». [26] El Espíritu Santo, tal como Cristo prometió, traería consuelo, [27] una nueva vida, fe y amor, pero estas bendiciones solo estarían al alcance de aquellos que antes hayan muerto para sí mismos y para el mundo.



Emil Boesen, por Friedrich Wilhelm Schmidt, 1863. (Biblioteca Real Danesa).

Kierkegaard estaba viviendo en aquellas fechas, por primera vez en su vida, extramuros de la ciudad, en la segunda planta de una villa de nueva construcción en Østerbro. Era un lugar tranquilo, en los límites del lago Sortedam, rodeado de jardines privados. Cuando Emil lo visitó se quedaron hablando hasta muy entrada la noche y Kierkegaard le pidió que volviera la tarde siguiente y la siguiente también. [28] Tenía pocas oportunidades, por aquel entonces, «de explayarse» como solía.

Cuando vivía en su casa de Nørregade se encontraba a menudo con Regine en sus paseos diarios, a veces «cada bendito día» de la semana durante varias semanas. [29] Poco después de mudarse a Østerbro empezó a encontrársela todas las mañanas, sobre las diez, en su camino a casa desde la ciudad. El 1 de enero de 1852 decidió cambiar su ruta, ansioso por evitar cualquier asomo de indecencia, y tomar el sendero a orillas del lago. Una mañana vio a Regine por allí y volvió a cambiar de ruta. Pero entonces empezó a encontrársela a las ocho de la mañana en Østerport, la puerta este de la ciudad, o un poco más tarde, en las murallas. «Quizá fuese una

coincidencia, quizá. No podía entender qué hacía por allí a esas horas», escribió en su diario. [30] También siguió viéndola en la iglesia los domingos.

«Entonces llegó mi cumpleaños. Tengo por norma estar lejos de aquí en estas fechas, pero no me sentía muy bien, de modo que me quedé en casa. Como de costumbre, me dispuse a ir a la ciudad para hablar con el doctor porque estaba pensando en celebrar mi cumpleaños con algo nuevo, algo que no había probado nunca antes: aceite de ricino. Y al salir por la puerta, en la acera de enfrente, en la avenida, ella se encuentra conmigo. Como ocurre a menudo en los últimos tiempos, no puedo evitar sonreírle cuando la veo. ¡Ah, cuánto ha llegado a significar para mí! Ella me devolvió la sonrisa y la acompañó con una inclinación de cabeza. Yo di un paso más, la saludé levantándome el sombrero y después seguí mi camino». [31] Tras tantos años de comunicación indirecta, estos encuentros de miradas, sonrisas y saludos silenciosos enternecieron el corazón de Kierkegaard. Quizá reconciliarse e iniciar una amistad no fuera imposible, después de todo. Fue como si una ventana se hubiera abierto para dejar entrar en una habitación cerrada una brisa de primavera que lo bendecía en su cumpleaños.

El domingo siguiente Regine estaba de nuevo ahí, en la iglesia, sentada cerca de donde se sentaba él siempre. El pastor Paulli, el yerno del obispo Mynster, daba el sermón y, como en aquel otro sermón que le cambió la vida a Kierkegaard un año antes en la iglesia de la Ciudadela, el texto versaba sobre el pasaje de la Carta de Santiago: «Toda dádiva y todo don perfecto descienden de lo alto». «Ella volvió la cabeza y me miró, con los ojos rebosantes de fervor. Yo aparté la vista y miré hacia delante, a cualquier cosa». Entonces Paulli empezó su sermón de un modo tan extemporáneo que a Kierkegaard le pareció «inexplicable»: aquellas palabras sagradas sobre las dádivas de Dios estaban, según dijo el pastor, «injertadas en nuestros corazones. Sí, oyentes míos, si os arrancaran estas palabras del corazón, ¿no perdería la vida para vosotros todo su sentido?».

A Regine debe de haberle abrumado esto, reflexionaba él más tarde: «Nunca he intercambiado una sola palabra con ella (seguí mi camino, no el suyo), pero ahora era como si un poder más alto le dijese lo que yo he sido incapaz de decirle». En cuanto a sus propios sentimientos, «era como pisar sobre brasas ardientes».

15

LA ÚLTIMA BATALLA

Una noche de otoño de 1853, Kierkegaard abrió su diario y escribió en lo alto de la página en blanco: «Un nuevo *Temor y temblor* ». [1]

Se imagina a Abraham, de camino al monte Moriah, explicándole a Isaac que Dios quiere de él un sacrificio. Cuando llegan al monte, Abraham corta la leña, ata a Isaac, enciende el fuego y hunde el puñal en su hijo. Aparece Jehová y le pregunta a Abraham si no escuchó su orden de que se detuviera y sustituyera a Isaac por un carnero. No, responde Abraham, no la oí. Jehová devuelve a Isaac a la vida, pero este Isaac no es el mismo muchacho confiado que siguió a su padre hasta Moriah: al comprender que ha sido «el elegido por Dios para el sacrificio», el niño despreocupado se ha convertido en un viejo. Abraham se lamenta por su hijo perdido. Jehová le promete que volverán a estar juntos en la eternidad, donde toda dicha les será devuelta. «Si hubieras oído mi voz, si te hubieras contenido, habrías estado junto a Isaac en esta vida», dice el Dios de Abraham, «pero lo de la eternidad no te habría sido revelado. Te excediste, lo arruinaste todo. Sin embargo, para mí es incluso mejor que si no hubieras llegado tan lejos: hay una eternidad». En esta recreación del capítulo 22 del Génesis, Abraham no se detiene hasta que no lleva a cabo su horrible cometido y, para ello, llega incluso más lejos de lo que Dios quería. Todo se ha perdido y el único alivio se encuentra más allá de este mundo.

Kierkegaard levanta los ojos y ve, por la ventana, a la luz de la luna, la torre de la iglesia de Nuestra Señora contra el cielo nocturno. Hace un año, en octubre de 1852, volvió a mudarse. Dejó su apacible villa a orillas del lago por un alojamiento en el último piso de una casa en el centro de Copenhague, a pocos pasos de la iglesia y de la residencia del obispo Mynster. Estas habitaciones de techos bajos, que normalmente se alquilan a estudiantes, es todo lo que puede permitirse ahora. Sus paseos matutinos empiezan en la catedral, donde ha pasado tantas y tantas horas desde su juventud, sentado junto a su familia bajo los imponentes apóstoles, escuchando los sermones de Mynster; donde a menudo se encontraba a pocos metros de Regine y sentía su mirada posarse sobre él; donde predicó

tres veces con motivo de la comunión del viernes en los difíciles años que siguieron al ataque de *El Corsario* .

Desde la estrechez de sus aposentos, en Klædeboderne, estudia al enemigo y se prepara para la batalla. No deja de pensar en Mynster (en su mundanidad, su hipocresía, su espaldarazo a Goldschmidt) mientras pule su polémica contra la cristiandad y medita sobre su relación con Dios. En 1843, cuando empezó a escribir *Temor y temblor* en Berlín, Kierkegaard admiraba a Abraham, lo consideraba «un caballero de la fe» que regresó con alegría a su mundo tras recibir por segunda vez a su hijo amado, a quien había dado ya por perdido. Incluso anhelaba para sí la extraordinaria fe de Abraham, una fe que le habría permitido, de haber sido posible, vivir su relación con Dios dentro del mundo, sin ser notado, con la apariencia de un hombre normal y corriente. En *Temor y temblor* comparaba a Abraham con María, la madre de Jesús, tal como aparece en el Evangelio de san Lucas: joven, soltera y súbitamente encinta, llamada por Dios a parir una criatura ilegítima y sagrada. Tanto Abraham como María asumieron sus cometidos divinos con buena voluntad, soportando la incomprensión de sus familias y amistades y afrontando la pérdida de sus respectivos hijos.

Pero ahora, diez años después, la prueba por la que pasó Abraham le parece «infantil» comparada con el sufrimiento que exige el verdadero cristianismo: «Abraham desenvaina el puñal y recupera a Isaac; eso no es serio. Lo único serio es la prueba, aunque enseguida se convirtió, para él, en un motivo de alegría». Las cosas son distintas en el Nuevo Testamento, donde «la espada… perfora de verdad el corazón de María, se clava profundamente en él; pero luego aparece en su horizonte la eternidad, algo que Abraham no tuvo». Para Kierkegaard, la fe cristiana significa ahora, «en un sentido bastante literal, desprenderse, darse por vencido, renunciar a los bienes terrenales, sufrir de verdad, y desaparecer [de este mundo]». [2]

Lo que ha escrito en su diario no es un boceto para un nuevo libro, pero si tuviera que escribir «Un nuevo *Temor y temblor»* en 1853, explicaría que la espada clavada en el corazón de María, esa que el profeta Simeón vaticinó cuando Jesús era niño, es mucho más que el dolor de una madre por ver a su hijo crucificado. Es también su duda de «si no habrá sido una fantasía, un delirio, todo ese asunto de Gabriel, el enviado por Dios para anunciarle que ella era la elegida. El sufrimiento de la Virgen María es el equivalente humano del grito de Cristo poco antes de morir: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”». [3] En 1843 Kierkegaard, a través de su

pseudónimo Johannes de Silentio, admiraba la fe de Abraham porque esta no esperaba nada del más allá, sino la dicha aquí, en la vida terrena. Ahora cree que ser «cristiano es sufrir hasta el final, es la conciencia de la eternidad». [4] No tiene ya necesidad de recurrir a los saltos dialécticos de sus pseudónimos, porque su propia existencia ha forjado una máxima teológica de lo más sencilla: «Cuanto más cerca se está de Dios, más se sufre». [5]

No ha publicado nada en dos años. [6] Tampoco ha escrito mucho. La consecuencia, anota en su diario, es «una enorme cantidad de proyectos acumulados en mi cabeza. De hecho, creo que podría sacar de mí un rico surtido de poetas y profesores». [7] Desde que volvió a vivir en la ciudad su existencia es más espartana que antes: ha renunciado a unas cuantas comodidades materiales (incluso ha renunciado algunas temporadas a escribir): «Todo para ver hasta dónde soy capaz de aguantar». En este otoño de 1853, sin embargo, cuando reflexiona sobre el ascetismo, llega a la conclusión de que «solo es sofistería», porque esas renuncias infinitas lo hacen a uno calculador, sopesar cada abstinencia como si la renuncia fuese un fin en sí mismo. «De modo que vuelvo de nuevo a la gracia», escribió otra noche de octubre. Lo que importa es su postura con respecto al mundo. Lo único que debería preocuparle es la cuestión de hasta dónde necesita llegar para cumplir con la tarea encomendada por Dios. «Fuiste demasiado lejos, lo arruinaste todo», imagina que le dice Dios a un Abraham de manos ensangrentadas. Esas palabras, ¿son para sí mismo? Le da vueltas a la idea de «romper con todo» y proclamar un cristianismo austero y terrorífico, pero «una cosa» lo detiene: Regine. «En la cabeza de ella no cabe este tipo de cristianismo. Si puedo hacerlo mío, llegar hasta el final, significa que hay una diferencia religiosa entre nosotros». Este otoño, Kierkegaard ha padecido mucha tensión. Escribir le cansa, le parece «casi una tontería». [8]

Renuncia a escribir en su diario durante un mes. Después lo abre de nuevo, una noche fría de noviembre, y llena un par de páginas hablando del obispo Mynster y, cómo no, de sí mismo. Hasta 1848, anota, fue leal al «orden establecido». A pesar de sus sentimientos contradictorios hacia Mynster, lo ha respetado más que a ningún otro clérigo y, hasta que se publicó *Ejercitación del cristianismo* , lo mantuvo siempre al margen de sus polémicas. Lo de *El Corsario* y la posterior negativa de Mynster a condenar a Goldschmidt fueron puntos de inflexión definitivos. A medida que la interpretación kierkegaardiana del cristianismo tendía cada vez más al ideal

del sacrificio, del sufrimiento y del martirio, y a medida que su rechazo «del mundo» se volvía más y más intransigente, Mynster cada vez se le aparecía con más claridad como un hombre «sin carácter»: no como un verdadero maestro religioso, sino como un orador, un retórico; en resumen, «un periodista». Sabe que su «defensa» del auténtico cristianismo es «un auténtico fastidio para Mynster, porque todo eso de la verdad y demás son asuntos a los que no presta ninguna atención». [9] El obispo estará durmiendo ahora, seguro, a pierna suelta en su cómodo palacio, a la vuelta de la esquina. Kierkegaard, el sereno, el vigía de la noche, no pega ojo. Cierra su diario y no vuelve a escribir ni una sola palabra en tres meses.

«Ahora está muerto». [10] Así empezaba la entrada de su diario correspondiente al 1 de marzo de 1854 y titulada «Obispo Mynster». «Ojalá se hubiera ido de este mundo confesando que no representó nunca el verdadero cristianismo, sino una versión edulcorada de él. Eso habría sido lo deseable, ya que fue el guía de una época entera». Kierkegaard creía que Mynster, «en su fuero interno», le había dejado a él «los asuntos del espíritu», pero se había negado a reconocerlo abiertamente. En el prólogo de *Ejercitación del cristianismo* se hacía un llamamiento a «la confesión y la admisión de las limitaciones propias» y si Mynster hubiera confesado que ni siquiera él, el obispo de Selandia, estaba a la altura de los más elevados ideales cristianos, Kierkegaard habría cumplido su deber como escritor. Pero en vano esperó que confesara. Ahora, concluía, «todo ha cambiado. Ahora solo queda lo que Mynster hizo del cristianismo con su prédica: una alucinación». Condenaba al obispo no porque este no hubiera sido capaz de seguir las enseñanzas cristianas más radicales (aunque tampoco había logrado tal cosa), sino porque hizo pasar lo falso por verdadero.

El obispo Mynster murió a finales de enero, cuatro semanas antes de que Kierkegaard retomase su diario y escribiera esa entrada. Su último sermón tuvo lugar el 26 de diciembre de 1853; esta vez Kierkegaard no acudió a escucharlo. Después interpretó esto como una señal divina: «Es ahora cuando debes hacerlo; debes romper con la tradición de tu padre». [11] A principios de febrero, dos días antes del funeral de Mynster, Martensen hizo un elogio del finado en su sermón dominical. [12] Exhortaba a su congregación a «imitar su fe». «Del hombre cuya preciada memoria llena nuestros corazones», decía Martensen, «van nuestros pensamientos a las generaciones de testigos de la verdad que, como una cadena sagrada, se

extienden a lo largo de las épocas, desde los días de los apóstoles hasta los nuestros». El obispo Mynster fue, continuaba, un eslabón de esta cadena, un «auténtico testigo de la verdad».

En unos pocos días, Kierkegaard redactó un ataque mordaz al elogio fúnebre de Martensen. «¡El obispo Mynster, un testigo de la verdad!», [13] cuando esto se dice de alguien que «sufre sin reservas por la doctrina», cuya fe lo conduce a «pruebas espirituales, angustias del alma, tormentos interiores». Para probar que Martensen erraba al conectar a Mynster con los apóstoles, Kierkegaard citó la Primera carta a los corintios, donde san Pablo se mostraba especialmente tajante al comparar el poder y la arrogancia mundanos con las humillaciones sufridas por los discípulos de Cristo. «Vosotros sois estimados, nosotros despreciados», les escribió a los griegos de Corinto: «Pasamos hambre y sed, vamos semidesnudos, nos abofetean, no tenemos hogar… Hemos venido a ser algo así como la basura del mundo». Kierkegaard acusaba a Martensen de jugar a ser cristiano «de la misma manera que los niños juegan a ser soldados», completamente a salvo de cualquier peligro.

Durante la primavera de 1854 escribió los borradores de varios artículos polémicos más en los que exponía las diferencias entre la cristiandad contemporánea y las enseñanzas del Nuevo Testamento. No llegó a publicarlos. Por lo demás, molestaba a sus familiares con sus críticas al obispo Mynster mientras estaban sentados a la mesa. Y elaboraba, mientras tanto, en su diario, su crítica de la mundanidad, donde hacía hincapié en las exigencias más radicales del cristianismo original, una religión que exigía a sus partidarios abandonar la «banalidad egoísta» que daba sentido a las vidas de la mayoría de los seres humanos, «el comercio, el matrimonio, engendrar hijos, llegar a ser algo en el mundo», las piedras angulares de la sociedad respetable que ahora se hacía pasar por una comunidad cristiana. Culpaba a las mujeres por imponerles a los hombres «todo el sinsentido de la finitud» [14] y deploraba el «egoísmo agresivo» de la esposa y la madre, quienes se amaban a sí mismas «amando a aquellos que consideraban suyos». Las mujeres se inclinaban, por naturaleza, a la vida familiar, la cual apartaba a los hombres de sus inquietudes espirituales. Por esta razón, añadía Kierkegaard, las monjas merecían más respeto que los monjes: «La mujer, cuando renuncia a esta vida, a casarse, pierde mucho más que el hombre».

Encontró cierto apoyo para estos puntos de vista en los ensayos de

Schopenhauer, cuyo pesimismo místico (y misógino) se articulaba en una lúcida y bella prosa alemana. Le gustaba la propensión a la polémica de Schopenhauer (sus críticas de Hegel, de la filosofía académica, de la teología cristiana), así como su énfasis en el ascetismo, en el sufrimiento y la compasión, tres pilares que procedían tanto de la espiritualidad hindú como de las enseñanzas de Cristo. Pero lamentaba que la hosquedad de Schopenhauer fuera una demostración de su ausencia de ética:

> Vive una existencia retirada, interrumpida ocasionalmente por una tormenta de epítetos a los que nadie hace caso. No. Aborde el asunto de manera diferente. Vaya a Berlín. Saque a la calle el escenario para esos granujas. Soporte ser la persona más tristemente célebre de todas, la que todo el mundo reconoce… Eso, ya ve, desautoriza la vileza de ignorar. Y eso he practicado yo (en una escala menor, claro) aquí en Copenhague: su ignorancia los ha convertido en seres ridículos. Y encima me he atrevido a hacer algo más, precisamente por situarme bajo mandato religioso: me he atrevido a exponerme a ser caricaturizado y vejado por la chusma, la chusma entera, desde la gente sencilla a los aristócratas, y todo para hacer saltar por los aires las falsas apariencias. [15]

Más de una década después de *Temor y temblor* , la propia existencia de Kierkegaard seguía estando atrapada en la dialéctica entre los logros mundanos y el retiro ascético. Aún creía él que ninguna de estas alternativas, por mucho que ambas lo tentasen, era la manera más elevada de ser humano, que ninguna era de verdad cristiana. En 1843, Abraham lo había inspirado para imaginar un regreso al mundo, una aceptación de la vida finita, fortalecida previamente por la gracia de Dios. Él había comparado el viaje del anciano patriarca, monte arriba y monte abajo, con un salto de ballet, un movimiento visible animado por otro, invisible y secreto, que sacrificó el mundo para recibirlo de nuevo como un regalo. Ahora la misma dialéctica empuja a Kierkegaard a vivir en el mundo de otra forma: enfrentándose al orden establecido, desdeñando la vida política, sufriendo ostensiblemente, «inmolando la risa». [16]

Sin embargo, se contuvo y no publicó los artículos en los que atacaba a la cristiandad. [17] Al principio lo hizo para mantener una distancia regia con respecto al debate sobre el sucesor del obispo Mynster: Martensen era el candidato preferido de los conservadores y lo apoyaba el primer ministro A. S. Ørsted. El otro, apoyado por el Partido Nacional Liberal y el rey, era H. N. Clausen, que enseñó a Kierkegaard exégesis bíblica en sus años universitarios. Pero incluso después de que nombraran a Martensen obispo de Selandia y jefe de la Iglesia del Pueblo Danés, en abril de 1854, siguió Kierkegaard sin decidirse. Porque ahí estaba Regine. Y él podía sacrificar

muchas cosas, pero su conexión con ella (sus encuentros en la calle, su sentido de la responsabilidad y su percepción de que se habían reconciliado en lo más hondo, sin palabras) era lo que lo anclaba al mundo. Su preocupación por el alma de ella y su reticencia a denunciar la religión por la que ella vivía lo hicieron detenerse antes de entrar en batalla.

Estuvo esperando durante el verano y el otoño de 1854. Después, en diciembre, envió por fin su primer artículo, el que protestaba contra Martensen por su elogio fúnebre de Mynster, a su amigo Giødvad, editor de *La Patria* . Por entonces, al marido de Regine, Johan Frederik Schlegel, lo ascendieron de jefe de la oficina colonial a gobernador de las Indias occidentales. Schlegel tomaría posesión de su cargo en 1855 y Regine abandonaría Dinamarca. [18]

El obispo Mynster había sido un personaje muy querido en vida y prácticamente «canonizado» tras su muerte, pero el artículo de Kierkegaard lo presentaba como un fraude. [19] La prédica de Mynster, sostenía, «velaba, reprimía, extirpaba lo que de verdad era cristiano, lo que nos resultaba demasiado inconveniente a nosotros, los humanos, lo que convertía en extenuantes nuestras vidas, lo que nos impedía disfrutar de ellas». También la existencia del obispo transcurrió muy lejos del verdadero cristianismo: «Era impropia, ni siquiera era coherente con lo que predicaba». Un auténtico testigo de la verdad, insistía Kierkegaard, «es alguien que da testimonio desde la pobreza, a causa de lo cual es despreciado, odiado, aborrecido, vejado, insultado, ridiculizado». El discurso de Martensen en memoria de Mynster era, añadía, interesado, «un monumento al propio profesor Martensen» con el que se postulaba para «el obispado vacante». El artículo terminaba diciendo que al calificar a Mynster de testigo de la verdad, Martensen sustituía el peligro y el riesgo del cristianismo «por el poder (de ser un peligro para los demás), por los bienes, las ventajas y el disfrute inagotable de los lujos más selectos», y, por tanto, «era como jugar» con lo verdadero y lo sagrado: «En verdad, hay algo más dañino para el cristianismo que cualquier herejía, cualquier cisma, más dañino incluso que todas las herejías y los cismas juntos, y es esto: jugar a ser cristiano».

El artículo de Kierkegaard apareció en *La Patria* una semana antes de Navidad y ocho días antes de que Martensen se consagrara como obispo de la iglesia de Nuestra Señora. Antes también de que acabara el año Martensen le respondió en el *Berlingske* con un artículo extenso y

arrogante. [20] En él defendía a Mynster, se defendía a sí mismo y pronosticaba que Kierkegaard justificaría su «astroso» ataque con «alguna licencia, alguna moral más elevada, prerrogativa de los genios, o quizá con alguna otra exigencia de tipo religioso… que le ha dado a entender que su conducta está por encima de la de los demás». Cuando Kierkegaard lo leyó, hizo pedacitos la hoja de periódico y los tiró después al suelo para que los barriera la mujer de la limpieza. [21] Dos días más tarde contraatacó, de nuevo en *La Patria* , con un segundo artículo en el que repetía todas sus objeciones a la proclamación de Mynster como testigo de la verdad. Añadía, además, con desdén, que la crítica de Martensen a su conducta «lo dejaba por completo indiferente»: [22] se basaba en un malentendido y, en cualquier caso, «Martensen es una personalidad demasiado subalterna como para provocar algo más que indiferencia». Su bombardeo de artículos contra la «blasfemia» de Martensen [23] no se detuvo con la entrada del nuevo año, 1855, pero sí a finales de enero. Su ataque había provocado mucha indignación. Algunos pastores salieron en defensa de su nuevo obispo, que no volvió a publicar ninguna réplica, y Rasmus Nielsen en defensa de Kierkegaard, una vez más, en *La Patria* . [24]

Una mañana, a mediados de marzo, Kierkegaard se encontró con Regine en la calle, poco después de salir de su casa. [25] Ella caminó con decisión hacia él y pasó lo bastante cerca como para decirle, en voz baja: «Que Dios te bendiga. Que todo te vaya bien». Al oírla, por primera vez en catorce años, se paró en seco, casi dio un paso atrás y finalmente la saludó, antes de que ella se alejara a toda prisa. Fue así, en un instante, en un vistazo, como se rompió aquel largo silencio. Ese mismo día, más tarde, Regine y su marido se embarcaron, cruzaron el mar del Norte hasta Southampton y luego pusieron rumbo allende el océano Atlántico. Kierkegaard ya nunca volvió a verla. Su anclaje en el mundo se había perdido para siempre.

Un día o dos después de la partida de Regine le envió otro artículo a Jens Giødvad. En vez de centrarse en la idea del testigo de la verdad, en este declaraba «en voz alta y públicamente» lo que ya le había dicho en persona al obispo Mynster: que «el cristianismo oficial no se parece en nada al del Nuevo Testamento». Su intención había sido que Mynster confesara esta disparidad, la que existía entre sus propias enseñanzas y las de Jesús a los apóstoles, según explicaba en el artículo; sin esta confesión, las proclamaciones de la Iglesia no eran más que un engaño, «inconsciente» quizá, «o bienintencionado». Kierkegaard pasó el resto del mes de marzo

disparando sin parar su artillería «contra el cristianismo oficial»: [26] publicó nada menos que siete artículos en quince días. Este ataque renovado, más intenso aún, libre ya de su preocupación por cómo pudiera afectarle a Regine, se extendió a toda la cristiandad danesa. Clamaba contra los «¡pastores de seda y terciopelo de Dinamarca, que aumentáis sin parar como aumentan vuestras ganas de servir cuando el dinero favorece al cristianismo!». [27] Su décimo artículo, «Una tesis (solo una)», [28] lo escribió para clavarlo, figuradamente, en la iglesia de Nuestra Señora: en él afirmaba que las noventa y cinco tesis de Lutero eran bastante «terribles», pero que ahora la «situación es más terrible si cabe, pues solo hay una tesis: del cristianismo del Nuevo Testamento no quedan ya ni las cenizas».

Abraham había dejado de servirle a Kierkegaard en su búsqueda incansable de una vida verdaderamente religiosa, pero de Sócrates, en cambio, el tábano de Atenas, no prescindió jamás. «Mi existencia entera no es sino la más profunda ironía», escribió en su diario en diciembre de 1854, justo antes de iniciar la ofensiva contra el cristianismo oficial. Y Sócrates mostró qué significa lo de la ironía como manera profunda de vivir:

> ¿En qué consistía la ironía socrática? ¿En vistosas vueltas de tuerca a la sintaxis y demás? No. Ese tipo de virtuosismo parlanchín y de filigranas verbales no era propio de Sócrates. No, la ironía fue su existencia entera. Mientras que todos los mujeriegos y comerciantes de su época (es decir, unos cuantos miles) estaban completamente seguros de su humanidad, seguros de saber qué es un ser humano, Sócrates se quedó atrás (irónicamente) para ocuparse del problema, el de qué es, en verdad, un ser humano… Sócrates dudaba de que una persona fuese humana por el simple hecho de nacer. Uno no se desliza, sin más, dentro de lo humano ni aprende de un modo tan simple qué es. [29]

Kierkegaard le debía su primer despertar filosófico a este excéntrico maestro, él fue quien lo introdujo en las cuestiones más profundas de la existencia y le enseñó la forma de sacar a la luz los engaños y espejismos de una época entera. Sócrates no fue simplemente una voz más entre el barullo de filosofías que se enseñaban en la plaza del mercado de Atenas, sino que se movió entre todas ellas exhortándolas a que se cuestionasen a sí mismas. En la universidad, Kierkegaard aprendió de Sócrates a preguntarse si la sabiduría se encontraba en una sala de conferencias, en un tratado filosófico, en un argumento lógico; ahora se preguntaba si el cristianismo se encontraba en alguna iglesia de Europa. Esta única tesis, la de que el cristianismo ya no existía, era tan subversiva como las provocaciones de Sócrates, puesto que desafiaba uno de los pilares de su época, lo que toda su

cultura daba por sentado. Y, como Sócrates, encontró la manera de plantear estas preguntas en medio de la multitud. Si el de Atenas filosofaba en la plaza del mercado, un lugar que representaba los valores de su época, Kierkegaard lanzó su ataque sobre la cristiandad del siglo xix desde un periódico.

A finales de mayo de 1855 mandó su vigésimo primer artículo a *La Patria* . En él amonestaba a Martensen por no responder a su crítica del cristianismo oficial, a pesar de ser esta una cuestión «mucho más seria» que el debate por la reputación de Mynster en el que ambos se vieron envueltos a principios de año. En cuanto apareció este último artículo, se lanzó a un nuevo asalto y publicó el primero de una serie de folletos polémicos que reunió bajo el título de *El instante* . Una vez más, conjuró todos sus poderes literarios y filosóficos, y comenzó el primero de dichos folletos con un elegante prólogo [30] en el que, rememorando el dicho platónico de que los únicos aptos para gobernar son aquellos que no desean hacerlo, manifestó sus reticencias a entrar en batalla, a «ocuparse del instante». Le encantaba escribir, aclaraba, y su «naturaleza polémica» lo llevaba a menudo a «enfrentarse a la gente», pero ahora también deseaba satisfacer esa «pasión que anida en mi alma: el desprecio». Sin embargo, su cometido más urgente le exigía renunciar a la «amada distancia» desde la que podía despreciar el mundo. Debía prescindir asimismo de la tranquilidad de la que había disfrutado como autor hasta el momento y que le había permitido siempre «tener todo el tiempo del mundo (horas, días, semanas) para encontrar la palabra justa». Aquel verano, Kierkegaard aparcó sus dudas y vertió todas sus energías en su actividad literaria, entregado a esa única tesis donde confluían todos los libros que había escrito en la década de 1840.

A lo largo de junio, julio y agosto publicó nueve folletos de *El instante* ; cada uno de ellos consistía en una colección de artículos que buscaban disipar el «enorme engaño» del cristianismo contemporáneo. [31] «Toda religión que nace de una verdad se dirige a la transformación total de la persona», sostenía, lo cual no significa únicamente un cambio interno, sino una nueva relación con el mundo, una ruptura con los compromisos y las ataduras de la familia, las posesiones y el éxito profesional. El apóstol Pablo, señalaba, no se casó, no ocupó ningún cargo, no ganó dinero con su labor espiritual. Sin embargo, en vez de enseñar este camino, duro, angosto, los pastores de la cristiandad ofrecen «uniones cada vez más egoístas y fiestas familiares gloriosas, bellas, como el bautismo y la confirmación que,

comparadas con los picnics y otros placeres familiares, tienen un encanto especial y son, "además", religiosas». [32] Y los pastores no se inclinan más que los otros a la renuncia, no: «Uno no puede vivir sin nada. Eso oye uno con frecuencia, especialmente de boca de los pastores. Y es que son los únicos capaces de realizar semejante proeza: la de vivir del cristianismo a pesar de que este ya no exista en absoluto». [33] Kierkegaard hizo un llamamiento a sus lectores para que dejaran de acudir a la iglesia. Él mismo había dejado de ir [34] y ahora podía vérsele a menudo en el Ateneo, una biblioteca poco frecuentada, los domingos por la mañana, a la hora de la misa.

Estos folletos explosivos «generaron un gran revuelo»: [35] irritación, entusiasmo y una buena cantidad de chismes. Su mensaje radical inspiró a muchos estudiantes, pero la gente mayor tendía, en general, a la indignación y al escepticismo. «Estoy completamente de acuerdo con tu juicio sobre el comportamiento de Kierkegaard», [36] le escribió el ilustre poeta Carsten Hauch a su amigo Bernhard Severin Ingemann, que se había quejado de «la imprudencia y la desvergüenza» de la polémica contra la Iglesia. «Cualquier cosa venerable, ay, arráncala del corazón», se lamentaba Hauch: «Pero si nada en este mundo merece respeto, ¡tampoco habrá nada que respetar allí arriba! Cuán desgraciada es la generación más joven por educarse y madurar a la sombra de estos auspicios». El profesor Sibbern, que frisaba ya en la setentena, aún apreciaba las cualidades de su antiguo estudiante, pero lamentaba que la «parcialidad» dominase ahora su filosofía. [37] Por lo demás, consideraba la cólera que Kierkegaard había suscitado contra sí mismo «un testimonio del sentido de la verdad, la justicia y la gratitud del pueblo danés [al obispo Mynster]».

Otros, sin embargo (y no solo estudiantes de Teología rebeldes), simpatizaron con la causa de Kierkegaard y se tomaron sus provocaciones muy en serio. Uno de sus conocidos, el pastor Birkedal, sintió al leer *El instante* que esas «duras palabras proyectaban una sombra densa» sobre él. [38] «No pude sacudirme de encima esas cuestiones. Tuve que someter a nuevas pruebas mis principios espirituales». Magdalene Hansen, seguidora de Grundtvig y esposa del artista Constantin Hansen, le dijo a un amigo: «Ha sido una pesadumbre continua para mí tener que oír cómo la gente despedazaba a S. K. y, por así decir, se afanaba por volverse sorda a la verdad de su conducta para que su humana debilidad resaltase más

claramente aún; como si la cuestión fuese "¿Qué clase de persona es S. K.?", y no "¿Soy de verdad cristiano?"». [39]

Los que se encontraban con Kierkegaard por las calles de Copenhague en el apogeo de su ataque a toda la cristiandad lo veían «igual que siempre, a pesar de tener la voz un poco más débil y la mirada más triste». [40] Cuando Hans Brøchner se cruzó con él mientras paseaba, una tarde de verano, se sorprendió mucho por la gran «lucidez y calma» con que hablaba de *El instante* . [41] Aunque Brøchner conocía a mucha gente que «apoyaba sin reservas» a Kierkegaard, se daba cuenta de hasta qué punto esta «batalla feroz» había perturbado la vida de su amigo y consumido sus energías. Y, sin embargo, Kierkegaard mostraba aún «su serenidad intelectual de costumbre y su simpatía», además de su chispeante sentido del humor.

En septiembre de 1855 su antiguo amigo y rival, M. A. Goldschmidt, analizó la «controversia kierkegaardiana» con su habitual perspicacia en su periódico, *Norte y Sur* . «Hasta ahora no ha estado claro si K. tenía o no un carácter noble», escribió: «Vivía en el mundo sin participar en los asuntos mundanos. No actuaba. Estaba libre de errores y de las tentaciones del mundo porque estas no lo tocaban. No luchaba. Al contrario, se le tenía por un pensador noble, gentil. Sin embargo… podría decirse —decirse de verdad, sin resentimiento, con franqueza tal vez (ya que él mismo ha servido como ejemplo de franqueza)— que es un pensador infeliz. Muchos de sus arrebatos revelan sufrimientos que su orgullo jamás confesará». [42]

Por entonces, Kierkegaard estaba escribiendo el décimo fascículo de *El instante* . Se encontraba exhausto y padecía una dolorosa tos. Una tarde se desmayó durante una reunión en casa de Giødvad. Al día siguiente volvió a caerse y luchó para ponerse en pie con una «sensación de debilidad absoluta». Empezó a sentir entumecimiento y pinchazos en las piernas. Aun así, continuó preparando el folleto para su próxima publicación. En él incluía un artículo titulado «Mi tarea», donde decía: «La única figura con la que me comparo es Sócrates. Mi tarea es socrática y consiste en sondear qué significa ser cristiano. No digo de mí mismo que lo sea, cristiano (así mantengo libre el ideal), pero sí puedo demostrar que los demás lo son aún menos. Tú, alma noble y sencilla de los tiempos antiguos, tú, el único ser humano que reconozco y admiro como pensador… ¡Cómo anhelo hablar contigo aunque sea media hora, lejos de estos batallones de pensadores que la "cristiandad" saca al campo de batalla bajo del nombre de "pensadores cristianos"! La "cristiandad" yace en un abismo de sofistería, un abismo

mucho, mucho peor que el de los tiempos de los sofistas en Grecia. Todas esas legiones de pastores y profesores asociados son sofistas. Y mantienen su estatus haciendo que quienes no son capaces de comprender nada crean en algo. Luego ese número de seres humanos se toma por la autoridad y esta "autoridad" es quien decide qué es la verdad, qué es el cristianismo». [43]

Había terminado ya el fascículo de *El instante* , pero aún no lo había enviado al impresor cuando, el 2 de octubre, se desmayó en plena calle. Una carroza lo llevó a su casa. Allí reunió las fuerzas suficientes para quitarse el sombrero y saludar a su casera «con una mirada encantadora» [44] antes de proseguir su camino directo al hospital Frederiks. Lo ingresaron en un cuarto para él solo con vistas al jardín.

Le describió su situación al médico mientras este tomaba notas con la máxima atención: «El paciente no da ningún motivo concreto para su enfermedad, aunque la asocia con la ingesta de agua fría el pasado verano, con su vivienda oscura y con el extenuante trabajo intelectual que realiza y que considera excesivo para su frágil físico. Cree que la enfermedad es mortal. Su muerte es necesaria para que llegue a buen puerto la causa por la que ha trabajado tan devotamente y a la que ha dedicado todas sus fuerzas mentales, siempre en solitario, creyéndose predestinado para ello; de ahí la combinación de pensamiento agudo y de físico tan débil. Si sigue viviendo, seguirá con su batalla religiosa, es su deber. Pero en tal caso se extinguirá sin dejar huella, mientras que, por el contrario, si muere ahora, su fuerza perdurará y obtendrá, cree, la victoria». [45]

Los sobrinos de Kierkegaard, Michael y Henrik Lund, eran médicos y trabajaban en el hospital, así que visitaban a su tío a diario. Su sobrina Henriette Lund también lo hacía y percibió «un sentimiento de victoria que asomaba entre el dolor y la tristeza», [46] porque su cara «resplandecía» y «sus ojos brillaban como estrellas». [47] Su hermano Peter Christian fue al hospital, pero Kierkegaard se negó a recibirlo. Sabía, sin embargo, que más pronto que tarde Peter Christian acudiría a su modesto piso en Klædeboderne y encontraría en su escritorio un documento sellado. Al ver su nombre escrito en él, junto con la frase «Abrir después de mi muerte», [48] Peter Christian lo abriría y leería:

Querido hermano:

Es, cómo no, mi voluntad que mi antigua prometida, la señora Regine Schlegel, herede sin

ningún tipo de restricción lo poco que pueda yo dejar. Si ella no aceptase, que se le pregunte entonces si estaría dispuesta a administrar la herencia y repartirla entre los pobres.

Lo que deseo manifestar con esto es que un compromiso era y es tan vinculante como unirse en matrimonio y, por tanto, todos mis bienes le pertenecen a ella exactamente igual que si hubiera sido mi esposa.

Tu hermano,
S. KIERKEGAARD

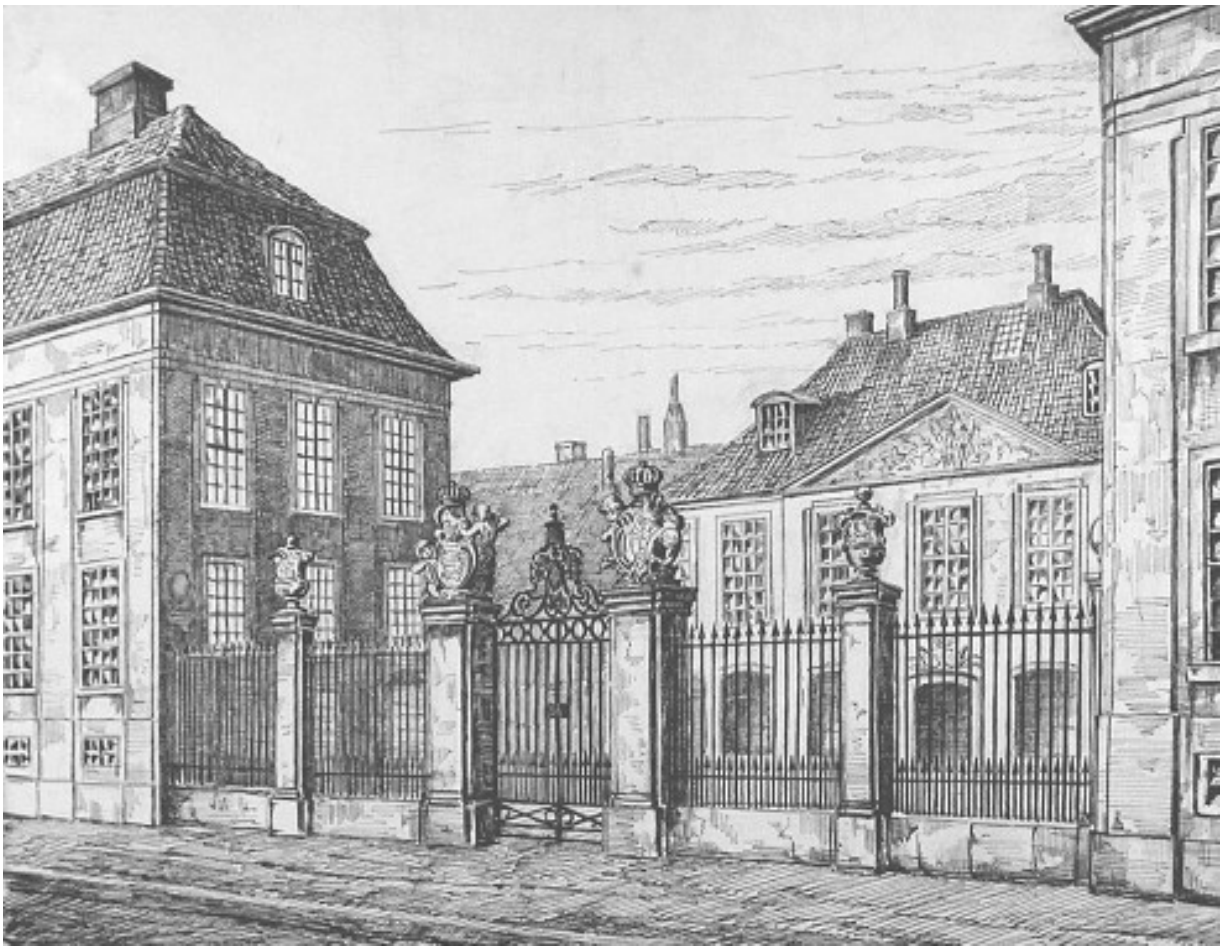
Kierkegaard esperaba también que Peter Christian encontrase en su escritorio un segundo documento, sellado y fechado en agosto de 1851, con su testamento literario: «La persona sin identificar cuyo nombre se sabrá algún día, a quien dedico toda mi obra, es mi antigua prometida, la señora Regine Schlegel».

Cuando Emil Boesen se enteró de que su amigo estaba enfermo viajó de inmediato a Copenhague desde su lejano hogar en Jutlandia. Después de dos semanas en el hospital, la parte inferior del cuerpo de Kierkegaard se había paralizado y él sentía que la muerte estaba cerca. Emil lo encontró «amable, tranquilo»; «parecía que deseaba verme allí para poder confesar algo», [49] le escribió a su esposa, que se había quedado en Jutlandia: «Qué extraño es que ahora, cuando está, tal vez, a punto de morir, yo, que he sido tantos años su confidente hasta que nos separamos, haya venido aquí para ser casi su padre confesor… Es posible que muchas de las cosas que me cuenta no salgan nunca de mí».

Kierkegaard le habló a su viejo amigo de la «espina en su carne», un sufrimiento secreto que le impidió mantener relaciones normales. «Llegué a la conclusión, por lo tanto, de que mi cometido era convertirme en alguien extraordinario y he intentado hacerlo lo mejor que he podido», [50] le dijo a Emil: «Siempre he sido un juguete en manos de Dios… Y eso hizo también que mi relación con Regine fallara. Pensé que eso cambiaría, pero no pudo ser, así que rompí mi relación». En los últimos años había aludido a la «espina en su carne» varias veces, en sus diarios, pero estaba decidido a ocultarle a la posteridad la verdadera naturaleza de ese padecimiento. [51]

«Estoy en la ruina», siguió diciendo Kierkegaard, «nada me queda; bueno, sí, un poco, lo justo para pagar mi entierro. No tenía mucho cuando empecé, unos veinte mil, pero vi que con esa cantidad podría aguantar bastante tiempo, entre diez y veinte años. Al final, han sido diecisiete, está muy bien». Los médicos no entendían su enfermedad, según él: «Es psíquica, pero quieren atacarla con los tratamientos médicos habituales. Es

mala. Ruega por mí para que termine pronto… Lo único que importa es estar lo más cerca posible de Dios».



Hospital Frederiks, Bredgade, Copenhague. (Biblioteca Real Danesa).

La tercera vez que Emil lo visitó, el 18 de octubre, Kierkegaard se encontraba muy débil. Dormía mal por las noches y dormitaba durante el día. Apenas mantenía erguida la cabeza, que descansaba sobre su pecho, y le temblaban las manos. Emil le preguntó si quería decir algo más. «No. Bueno, sí, salude a todo el mundo de mi parte, me han gustado mucho todos, y hágales saber que mi vida ha sido un sufrimiento enorme, desconocido e inexplicable para los demás. Todo parecía vanidad y orgullo, pero no lo era. No soy en absoluto mejor que nadie, es lo que he dicho, es todo lo que he dicho». ¿Podría orar en paz? «Sí, claro que puedo. Así que ruego en primer lugar por el perdón de mis pecados, que todo pueda perdonárseme. Ruego también para estar libre de desesperación en el

momento de morir; me ha chocado a menudo lo que se dice sobre la muerte, que ha de ser para Dios agradable. Y, por último, ruego que se me conceda algo que deseo mucho, esto es, que pueda saber con un poco de antelación cuándo va a venir la muerte».

Emil lo visitó durante quince días seguidos. Siempre había flores frescas junto a su cama. Las traía Ilia Marie Fibiger, una escritora que trabajaba como auxiliar en el hospital: «Por las noches supervisa el hospital, por el día me supervisa a mí», bromeaba Kierkegaard. A Emil le preocupaba que su amigo no quisiera tomar la comunión de manos de un pastor (no quería, no, ni siquiera de las manos de su mejor amigo), aunque sí, si fuera posible, de un laico. «Eso va a ser difícil de arreglar», dijo Emil. «Entonces moriré sin tomarla». Unos días después hablaron sobre la ofensiva de Kierkegaard contra la Iglesia, con la que su amigo no estaba de acuerdo. Kierkegaard había empleado sus últimos cientos de táleros de plata en la publicación de *El instante* ; qué extraño, comentaba Emil con amabilidad, que sus recursos económicos hayan sido exactamente los necesarios. «Sí», respondió Kierkegaard, «y estoy muy contento por eso, y muy triste porque no puedo compartir mi alegría con nadie».

Después de esta visita, la conversación que durante cuatro décadas había fluido de sus labios tan abundantemente se fue reduciendo a unas pocas frases, unas pocas palabras, hasta que fue incapaz, casi, de hablar. Emil volvió a casa, con su mujer. Día tras día, mientras las hojas secas caían al otro lado de la ventana, la parálisis de Kierkegaard empeoraba y él se iba quedando sin fuerzas. El 11 de noviembre, festividad de San Martín, poco después de la puesta de sol, cayó inconsciente y murió. Cuando la luz abandonó sus ojos, el anillo de diamantes que una vez había llevado Regine brillaba en su mano a la luz de la luna.

EL MÁS ALLÁ DE KIERKEGAARD

Durante toda su vida, Kierkegaard lidió con la cuestión existencial de cómo ser humano en el mundo. Para él, pero también para la mayoría de sus contemporáneos (y para muchos de nosotros hoy), tras esta pregunta (o encima, o debajo, inextricablemente unida a ella, pero apuntando en una dirección distinta) acecha otra: ¿qué les sucede a los seres humanos al morir? ¿Es esta vida una etapa en nuestro viaje a la eternidad? ¿Porta las huellas de incontables vidas pasadas y siembra las semillas de la próxima encarnación? ¿O se acaba con la muerte y no existe nada más?

Las conferencias de Hegel sobre filosofía de la religión, publicadas póstumamente en 1832, generaron un violento debate a causa de la doctrina cristiana de la inmortalidad. [1] Según decía Ludwig Feuerbach al final de su carrera académica, las personas sobreviven a la muerte solo como recuerdos colectivos históricos. Friedrich Richter, por otro lado, afirmaba que nuestra vida eterna se reduce a nuestros descendientes y a nuestras obras. La censura reprimió esta controversia teológica en Dinamarca prohibiendo, so pena de exilio, cualquier publicación que negara la inmortalidad del alma. Pero en 1837 el profesor de Filosofía de Kierkegaard, Poul Martin Møller, publicó un extenso ensayo que llevaba el título de «Pensamientos sobre las posibles pruebas de la inmortalidad», donde afirmaba que la filosofía hegeliana era demasiado abstracta para abordar esta cuestión. En 1841 J. L. Heiberg escribió «El alma después de la muerte», un poema apocalíptico que Martensen reseñó en *La Patria* .

Kierkegaard estuvo al tanto de estos debates, por supuesto, pero no contribuyó a ellos hasta 1844 con *El concepto de la angustia* , donde sostenía que los «últimos esfuerzos metafísicos y lógicos» para probar la inmortalidad personal eran contraproducentes: «Curiosamente, cuanto más lejos se llega con el pensamiento, más disminuye la certeza». [2] Cuando analizó la fe cristiana en *Postscriptum no científico y definitivo* dijo que «la inmortalidad es el más apasionado de los intereses subjetivos individuales» y concluyó que el poder de la fe del individuo en su destino eterno descansaba en esta pasión, no en demostraciones lógicas. Cuando estos pensamientos se publicaron, Kierkegaard tenía casi treinta y tres años y,

según creía él, estaba a punto de morir. Durante muchos años pensó que moriría sin cumplir los treinta y cuatro.

En 1847, sorprendido por seguir vivo aún, retomó la cuestión de la inmortalidad en uno de sus *Discursos cristianos* publicados en 1848. Su sermón «La resurrección de los muertos se producirá, la de los justos y la de los injustos» pretendía, según dijo, «violar la seguridad» y perturbar «la paz mental» del lector. Cada demostración de la inmortalidad trata el destino del alma como una cuestión universal, pero Kierkegaard sostenía que esta cuestión concierne siempre al individuo en particular: «Desde mi punto de vista me pertenece a mí por encima de todo y desde el tuyo te pertenece a ti por encima de todo». Y nadie, proseguía, debería estar tan seguro de su propia salvación como para especular con las perspectivas escatológicas de otro: «¡Sálvame, oh Dios, de estar alguna vez completamente seguro; mantenme inseguro hasta el fin para que luego, si recibo la bendición eterna, pueda estar completamente seguro de que la tengo por gracia!».

En sus *Discursos piadosos* de 1849 sobre el lirio y el ave, su punto de vista era más místico, panteísta, y afirmaba que la doctrina cristiana de la vida eterna significa «morar en Dios» tanto en esta vida como en la del más allá: «Si moras en Dios (vivas o mueras; te vayan bien o mal las cosas mientras vivas; mueras hoy o dentro de setenta años; encuentres tu muerte en el fondo del mar, en su abismo más hondo, o estalles en el aire), nunca estarás fuera de él: él es tu *morada* ; en él, por tanto, estás siempre presente para ti mismo».

Como en tantos otros asuntos, también en el debate académico sobre la inmortalidad despuntó Kierkegaard entre sus colegas y demostró por qué la discusión, en su totalidad, estaba mal enfocada. Pero sus pronunciamientos públicos sobre el más allá no se quedaron en la mera polémica. Su sirviente de confianza, Anders Westergaard, le pidió una vez que, como hombre erudito, le asegurara la existencia de la inmortalidad del alma: «Me tranquilizaría muchísimo», le dijo. [3] No, contestó Kierkegaard, todos somos igualmente ignorantes con respecto a esta cuestión. Cada persona debe escoger entre una u otra posibilidad, y la convicción vendrá sola según lo que haya elegido.

Kierkegaard escogió la vida eterna, junto con la intensa angustia y la profunda paz que esta creencia le proporcionaba. Esté donde esté su alma, lo cierto es que su más allá en este mundo ha sido extraordinario. Escribo este último capítulo en abril de 2017, en el Centro de Investigación Søren

Kierkegaard de la Universidad de Copenhague, que este año se trasladó desde el centro de la ciudad a un nuevo y espacioso campus en Amagerbro, al sur de las murallas medievales. Todavía se está terminando de construir en algunas de sus partes y al césped recién puesto se le ven las junturas. El día que llegué al campus me fue difícil encontrar el edificio que buscaba. Una vez dentro (era una de esas construcciones cavernosas, de bloques de vidrio y cemento espeso, inundada de luz) tampoco encontraba el Centro de Investigación Søren Kierkegaard. Le pregunté a una estudiante de Derecho que pasaba por allí: no estaba segura, pero de pronto exclamó: «¡Oh, ese es!». Y señaló hacia un gran busto de Kierkegaard. Lo dijo con tanta familiaridad. Exactamente igual que lo habría dicho un conocido suyo al encontrárselo por la calle en la Copenhague del siglo xix.

El centro de investigación alberga despachos para una docena de estudiosos de Kierkegaard becados por la universidad y escritorios para estudiantes graduados. Ettore Rocca, un profesor italiano, me ha permitido amablemente utilizar su despacho mientras él está fuera. En el despacho hay una pared repleta de obras de Kierkegaard en diferentes idiomas y nueve estantes con sus escritos en danés. Todos los despachos dan a una biblioteca llena de traducciones de sus libros. Intento descifrar los títulos. Ahí están *La repetición* en ruso, *Temor y temblor* en islandés, *O lo uno o lo otro* en esloveno, *Migajas filosóficas* en portugués, *El concepto de la angustia* en coreano, *El libro sobre Adler* en japonés, *El concepto de ironía* en polaco, *La enfermedad mortal* en lituano, el *Diario de un seductor* en turco, *De los papeles de alguien que todavía vive* en húngaro y *Las obras del amor* en chino.

Busto de Kierkegaard en la puerta del Centro de Investigación Søren Kierkegaard, Universidad de Copenhague.

Aquí puedo consultar volúmenes académicos sobre la recepción de la obra de Kierkegaard en el norte, el oeste, el sur, el este y el centro de Europa, además de en Oriente Próximo, Asia, Australia y las Américas. Debe de haber decenas de miles de monografías, capítulos y artículos sobre cada aspecto de su obra: su filosofía, su teología, su política; sus opiniones sobre Shakespeare, sobre la puntuación y los himnos pietistas; su influencia en los existencialistas franceses, los católicos italianos y los teólogos de la liberación latinoamericanos en el siglo xx. También hay libros de hombres como J. P. Mynster, H. L. Martensen, J. L. Heiberg y F. C. Sibbern, que una vez fueron las figuras más ilustres de Copenhague, pero que hoy son recordados básicamente por su relación con ese tábano poético al que intentaron mantener a raya guardando una distancia prudencial. Leo un catálogo inglés de la biblioteca de Kierkegaard; la conformaban más de dos mil volúmenes que se subastaron pocos meses después de su muerte.

En el centro de la ciudad, muchos de los visitantes que acuden al Museo de Copenhague lo hacen para ver la colección permanente Søren A. Kierkegaard, [4] que incluye su alto escritorio, la llave del número 2 de Nytorv, un mechón de su pelo, su pipa, sus gafas de leer, algunas tazas de café, un portaplumas de plata y el anillo de compromiso que le dio a Regine y que después llevó él. Sus manuscritos, diarios y otros documentos literarios están en la Biblioteca Real Danesa, aunque cuando en 1856 sus familiares ofrecieron a la biblioteca cuatro libros suyos con anotaciones manuscritas, el bibliotecario se negó a recibirlos «por miedo a que demasiada gente quisiera ojearlos». [5]

Los papeles de Kierkegaard, que ocupaban un escritorio y dos grandes cajoneras en sus aposentos de Klædeboderne, terminaron en casa de su hermano. En 1859 Peter Christian Kierkegaard, por entonces obispo de Aalborg, preparó *Mi punto de vista* para su publicación. Pero no sabía muy bien qué hacer con el resto de los papeles y durante años estuvieron apilados en la residencia episcopal. Finalmente encargó a un exdirector de periódico, H. P. Barfod, [6] que «examinara los documentos y creara un registro, etc.». Barfod se encontró pronto con una entrada del diario de 1846 sobre el padre de Kierkegaard: «La espantosa historia de un hombre que, cuando pastoreaba ovejas de niño en los brezales de Jutlandia, sufriendo grandes penas, muerto de hambre y de frío, subió a lo alto de una colina, maldijo a Dios, y con ochenta y dos años era incapaz de olvidarlo». Se la enseñó a Peter Christian, que se echó a llorar y dijo: «Esa es la historia de mi padre y *la nuestra* también».

El primer volumen de los *Papeles póstumos de Søren Kierkegaard* apareció en 1869 [7] y fue recibido con una crítica tan áspera que Barfod, después de pasar tantos años habitando la conciencia de Kierkegaard, escribió un prólogo para el segundo volumen donde defendía sus esfuerzos por «revelar el colosal y clandestino taller del alma [de] este pensador, este ermitaño melancólico, en sus sufrimientos cotidianos». A pesar de la controversia que siguió acompañando a la obra de Kierkegaard durante dos décadas tras su muerte, la Biblioteca Real Danesa acordó hacerse cargo de sus manuscritos y diarios en 1875. Desde 1918 una estatua de Kierkegaard se reclina, en una postura muy danesa, sobre una silla en los jardines de la biblioteca.

La entrada a la Biblioteca Real Danesa está ahora en Søren Kierkegaard Plads, que conduce, a lo largo de Christians Brygge, a Børsgade, la calle

ancha donde Regine vivió de niña. Durante los días que pasé en la sala de lectura de la biblioteca pude hojear, con el corazón acelerado, cartas originales de Kierkegaard a Regine y cuadernos de notas con líneas manuscritas de *La repetición* , *Temor y temblor* , *La enfermedad mortal* y *Ejercitación del cristianismo* . Paraba para comer en la moderna extensión de la biblioteca, toda acristalada y bautizada «El instante» o, más literalmente, «El vistazo», en honor a la última polémica de Kierkegaard. Me sentaba junto al gran ventanal del Café Øieblikket a contemplar el agua correr y a los paseantes, las bicicletas, los kayaks. Pegado al café está el Søren K., un restaurante refinado y minimalista.

Ayer domingo caminé por Nørrebro hasta el cementerio Assistens, donde está enterrado Kierkegaard. La tumba se encuentra en la parte más antigua, junto a la de sus padres, su hermana mayor, Maren, y su hermano Søren Michael, que murió siendo niño. Pero la parcela familiar está dominada por la tumba de la primera mujer de Michael Pedersen Kierkegaard, Kirstine. En la década de 1840, Kierkegaard dio instrucciones para que se acondicionara el terreno y se preparara una nueva lápida con su propio nombre, la misma que ahora cubre su tumba. Debajo de «Søren Aabye» están grabados, tal como él lo pidió, unos versos del himno compuesto por Brorson [8] en el siglo xviii que solía cantar con su padre en la sede de los moravos:

Estatua sedente de Kierkegaard, por Louis Hasselriis, en el jardín de la Biblioteca Real Danesa, Copenhague. (Alamy Stock Photo).

Porque pronto, muy pronto
habré ganado ;
la lucha toda, como un suspiro ,
habrá pasado .
Que pueda entonces hallar reposo
entre las rosas
y eternamente
con mi Jesús
hablar sin prisas .

Kierkegaard dio instrucciones también para «nivelar el terreno y sembrar en él una variedad de césped refinada. Pero en cada una de las cuatro esquinas debe quedar una porción de tierra desnuda para plantar en ella un pequeño arbusto de rosas turcas (así se llaman, creo), unas muy pequeñas, de rojo muy intenso». [9] Aunque apacible, la tumba no es un lugar solitario. Durante la hora que pasé allí, unos doce visitantes que paseaban bajo el sol de abril se detuvieron a leer las palabras escogidas por Kierkegaard para partir de este mundo. Los narcisos florecían en el pequeño solar y las flores rojas en cada esquina.

El funeral de Kierkegaard, celebrado en la primera semana del invierno de 1855, no transcurrió en paz. Fue su viejo enemigo, M. A. Goldschmidt, quien, irónicamente, confirmó por escrito la esperanza que Kierkegaard había depositado en su muerte: «Lo más peligroso de sus acciones contra el clero y la Iglesia oficial no ha hecho más que empezar, porque su destino tiene, es innegable, algo del mártir: la sinceridad de su pasión contribuyó a acelerar el curso de su enfermedad y provocó su muerte», [10] escribió Goldschmidt en su periódico, *Norte y Sur* , unos días después del fallecimiento. Mientras tanto, los miembros más respetables de la familia Kierkegaard (Peter Christian Kierkegaard, su cuñado Johan Christian Lund y sus sobrinos, Carl Ferdinand Lund y Henrik Ferdinand Lund) decidieron que los servicios fúnebres se oficiaran en la Vor Frue Kirke, la iglesia de Nuestra Señora.

Tumba de Kierkegaard, cementerio Assistens, Copenhague.
Copyright: Junto a la tumba, abril de 2017: la lápida de Kierkegaard está a la izquierda

«La multitud se agolpaba en los pasillos», [11] le contaba Hans Christian Andersen al bailarín August Bournonville; aunque las mujeres que no tuvieran lazos de sangre con el finado, en principio, no podían asistir a los funerales, «damas de rojo con sombreros azules desfilaban sin parar». El obispo Martensen, que no acudió, estuvo muy atento, sin embargo, al desarrollo de los acontecimientos: «Hoy, tras una larga misa en la iglesia de Nuestra Señora, se ha dado sepultura a Kierkegaard, a quien acompañaba un gran cortejo fúnebre (así, a lo grande, ¡qué irónico!)», [12] le escribió a su amigo el pastor Gude, el 18 de noviembre de 1855. «Y casi no se ha tenido en cuenta la *falta de tacto* que la familia ha demostrado tener al enterrarlo en domingo, entre dos servicios religiosos, en la *iglesia más importante* de la nación… Los periódicos no tardarán en publicar un aluvión de crónicas sobre el funeral. El cortejo lo componían, por lo que sé, jóvenes y un gran número de personajes anónimos. No había dignatarios, a menos que uno quiera incluir a Rasmus Nielsen en esta categoría», se burlaba el obispo.

Uno de los desconocidos jóvenes presentes en la Vor Frue Kirke aquel día

era Frantz Sodemann, un estudiante de Teología que escribió enseguida al padre de su novia para darle noticias frescas del «escándalo»:

> Había una inmensa masa de gente. [13] La iglesia estaba llena a reventar; pude conseguir un sitio en la parte de arriba, junto a una columna, en la parte de atrás, desde donde se veía el ataúd. Corría el rumor de que el clero se había negado a hablar, algunos dicen que a petición del obispo Martensen… Ningún clérigo con hábitos estaba allí, excepto el archidiácono Tryde y el doctor [Peter Christian] Kierkegaard, que hizo el elogio fúnebre… Primero habló de las relaciones familiares, de cuán intensamente su padre, que de niño había sido pastor de ovejas en los brezales de Jutlandia, amó a sus hijos y de cómo fue perdiéndolos poco a poco a todos menos a dos… Luego dijo que este no era el momento ni el lugar para discutir los actos de Søren, que no nos atrevimos a aceptar, que no pudimos, muchas de las cosas que dijo Søren…; que el mismo [Søren] no fue consciente de lo lejos que se había aventurado, y ahora ya estaba demasiado lejos… Luego se llevaron el cuerpo.

El autor de la carta lamentaba no haber ido con los demás al cementerio, donde las cosas «llegaron a un punto crítico». Después de que arrojaran un puñado de tierra al pequeño ataúd, el sobrino de Kierkegaard, Henrik Sigvard Lund, que trabajaba en el hospital Frederiks y pasó mucho tiempo con su tío en sus últimos días de vida, se adelantó para protestar por cómo había transcurrido todo. El archidiácono Tryde intentó detenerlo, porque solo al clero le estaba permitido hablar ante la tumba, pero la masa alentó a Henrik con gritos de «¡Bravo! ¡Bravo!» y el joven continuó: «Él, mi difunto amigo, empieza y acaba en sus escritos, es su obra. ¡Pero no he oído ni una sola palabra sobre ella!».

Henrik leyó en voz alta pasajes del Libro del Apocalipsis y citó uno de los fascículos que componían *El instante* . «Es lo que todos estamos presenciando hoy, a saber: que a este pobre hombre, a pesar de todas sus enérgicas protestas (en sus pensamientos, su palabra y sus actos, en su vida y su muerte), lo está enterrando la "Iglesia oficial" en calidad de miembro amado. ¿Está esto en consonancia con sus palabras?», preguntó a los allí reunidos. Y, blandiendo su Biblia y los folletos de su tío, declaró que Kierkegaard había sido «violado» por una Iglesia que era como «la gran ramera de Babilonia, con la que todos los reyes de la tierra habían fornicado».

Cuatro días más tarde, Jens Giødvad publicó en *La Patria* las palabras que pronunció Henrik Lund ante la tumba. [14] «En mi opinión, todo este asunto pinta una imagen distorsionada de Søren K.; ¡no lo entiendo!», escribió Hans Christian Andersen en otra carta. [15] El obispo Martensen se aseguró de que Lund fuera procesado y el joven tuvo que pedir disculpas

públicamente y pagar una multa de cien táleros de plata. [16] Pobre Martensen: incluso ahora su voluminosa cabeza, tallada en bronce y colocada junto a la de Mynster, al lado de la iglesia de Nuestra Señora, parece nerviosa, temerosa de que en cualquier momento Kierkegaard doble la esquina agitando su bastón.

Busto del obispo Hans Lassen Martensen, en la entrada de la Vor Frue Kirke, por Theobald Stein, 1888.

Y como si los persistentes ataques de Kierkegaard y su problemático entierro no hubieran sido castigo suficiente para los pecados de Martensen, el domingo 5 de mayo de 2013 se celebró otra misa en la iglesia de Nuestra Señora para conmemorar los doscientos años del nacimiento de Kierkegaard. Desde el púlpito reluciente, el obispo de Copenhague, vestido de terciopelo, predicó para una congregación en la que se encontraban la reina Margrethe (Margarita) II y algunos ministros del Gobierno. Estudiosos de Kierkegaard llegados de todo el mundo estaban allí también y, gracias a ellos, la ironía del gran acontecimiento no se pasó por alto.

Desde la iglesia de Nuestra Señora, los dignatarios más ilustres se trasladaron al salón de actos de la Universidad de Copenhague, donde se exponía una nueva edición crítica de los escritos de Kierkegaard en cincuenta y cinco volúmenes, realizada bajo la dirección visionaria de Niels Jørgen Cappelørn. Cappelørn, pastor luterano y teólogo, fundó el Centro de Investigación Søren Kierkegaard en 1994 y se propuso dedicar su vida a que los cuadernos de notas y los diarios de Kierkegaard pudieran leerse junto al resto de sus trabajos publicados. Escribió 41.512 de las 72.628 notas que hay en esta nueva edición. Después de que este monumento a la erudición, encuadernado en azul, se presentara en la universidad, las festividades por la efeméride continuaron por la tarde con el estreno de *Paseo por el abismo* , una ópera en un acto cuyo libreto se inspira en *La enfermedad mortal* .

Søren Kierkegaards Skrifter , en el Centro de Investigación Søren Kierkegaard. 2013: textos y comentarios

El día del nacimiento de Kierkegaard se conmemoró en muchas otras ciudades del mundo. [17] En Londres se celebró con una semana de antelación. Fue en St. Katharine, la iglesia luterana danesa que está junto a

Regent's Park. En la misa de la mañana se leyó el pasaje del Nuevo Testamento que más le gustaba a Kierkegaard, el de la Carta de Santiago, y el sermón recordó su vida y su obra. Fue una misa hermosa. Me encantó la gracia sencilla de la iglesia blanca, desnuda, y me conmovió la franqueza con la que el pastor invitó a todo el mundo a comulgar. Después de un almuerzo a base de pan de centeno, arenques y queso danés, tres académicos leyeron sus conferencias: Joakim Garff, biógrafo de Kierkegaard, de Copenhague; George Pattison, por entonces profesor en Oxford, y yo. Mi charla hablaba de María, la madre de Jesús, cuya fe y valentía Kierkegaard admiró a lo largo de toda su obra, aunque empecé mencionando a Anne Kierkegaard, aquella campesina de mediana edad que dio a luz al filósofo más grande de Dinamarca.

Joakim Garff, cuya valiosa y sofisticada biografía, *SAK* , es casi tan extensa como *O lo uno o lo otro* , habló sobre las peculiaridades de escribir la vida de Kierkegaard. [18] Aunque la escritura era para este una suerte de terapia, también es cierto, dijo Garff, que «Kierkegaard, en sus diarios, no escribía solo para revelar, sino también para esconder», que escribía y editaba «como si su futuro lector estuviera mirándolo por encima del hombro» para así «planificar su renacimiento póstumo». En sus diarios vuelve una y otra vez a Regine, a Mynster y a «Mí mismo», y se salta una extraordinaria variedad de temas, desde las pescaderas hasta la reencarnación, y «ni siquiera los momentos culminantes de su biografía son de fácil acceso». Por ejemplo, Kierkegaard pintó a Regine durante su compromiso de manera fragmentaria y los lectores deben ir hasta el final de agosto de 1849 para ver cómo se presenta ante la posteridad su «relación con ella» en una entrada titulada «Algo poético». Garff contaba cómo había intentado «filtrar esa cantidad monstruosa de material para quedarse con los elementos narrativos» sin que Kierkegaard dejase de ser una figura indefinida, ambigua.

En su charla, George Pattison exploró el amor que Kierkegaard sentía por el teatro. Había adaptado para el escenario *La repetición* y esa misma tarde un grupo de estudiantes de Oxford la representaron en la iglesia. La obra devolvió a Kierkegaard a la vida de un modo totalmente inesperado para mí. Mientras su *alter ego* Constantino Constantius se paseaba por el escenario, a mí me fascinaba el eco, en una iglesia de Camden, de las preguntas que persiguió dos siglos atrás una pequeña figura, encorvada, de ojos chispeantes, vestida con extraños pantalones; las que persiguió desde

Copenhague a Berlín, y a su regreso por el mar Báltico, en los muchos pisos que habitó (en Nørregade, Nytorv, Rosenborggade, Østerbrogade y Klædeboderne), en los teatros, en las iglesias, en los periódicos, en las páginas de libros innumerables, a través de las vastas extensiones de su alma. Se me saltaron las lágrimas sin darme cuenta.

Sin George Pattison, yo no habría estado en la iglesia danesa aquel día ni habría escrito una tesis doctoral sobre Kierkegaard… ni se me habría ocurrido nunca escribir este libro. Conocí a George hace veinte años, cuando me enseñó Metafísica en mi primer curso en la universidad. Sacerdote anglicano y erudito, capellán por entonces en el King's College, en Cambridge, y profesor en la Facultad de la Divinidad, desempeñaba esos roles con una mezcla de hondura y ligereza, de gravedad e ironía, que ahora se me antoja típicamente kierkegaardiana. Hay algo paradójico en que un experto en Kierkegaard ocupe puestos oficiales en la universidad y en la Iglesia. Esta situación plantea, naturalmente, una cuestión existencial y George, de algún modo, ha encontrado la forma de vivirla satisfactoriamente. Cuando me licencié en Filosofía, él aceptó dirigir mi tesis doctoral. Aunque yo no era una estudiante muy diligente, él nunca perdió la paciencia ni la generosidad. Me aconsejó que asistiera a conferencias, cosa que yo odiaba, y me buscó unas clases de danés, algo que yo había desatendido. Me dijo que me planteara publicar mi tesis, pero yo me sentía más inclinada a prenderle fuego y a invitar a mis amigos para que bailáramos todos juntos alrededor de la hoguera. Quedarme en Cambridge y escribir la tesis era el camino más cómodo, una manera de posponer la cuestión de qué hacer con mi vida. Me interesaba más viajar y enamorarme que desarrollar mi carrera. No tenía intención de convertirme en una erudita en Kierkegaard, no era una de mis aspiraciones. Tampoco en profesora de Filosofía ni en ninguna otra cosa relacionada con la vida académica.

Pero lo cierto es que acabé convirtiéndome en todo eso y Kierkegaard sigue siendo para mí, a día de hoy, alguien infinitamente interesante. Lo es porque habló de, y para, la profunda necesidad de Dios que anida en el corazón humano (la necesidad de amor, de sabiduría, de paz) y lo hizo con una extraña y apasionada urgencia. Aunque acometió implacablemente «la tarea de convertirse en cristiano», nada tenía que ver esto para él con la identidad ni con la afiliación. Quizá despreció en exceso la religión institucional, pero al mirar más allá de ella llegó a personas que, como la

mujer que le dio tímidamente las gracias por su sermón en la iglesia de la Ciudadela, no se sentían atraídas por el cristianismo más convencional. Con su obra, que escribió en poco más de diez años, consiguió comunicar infinidad de cosas desde ese corazón suyo tan humano, en una prosa brillante, con una sensibilidad y unos matices extraordinarios y sin rastro de dogmatismo ni moralismo.

Es difícil decir qué hizo que se me saltaran las lágrimas mientras veía *La repetición* en aquella iglesia danesa en 2013, pero algo tuvo que ver con echar una mirada de reojo a la totalidad de mi vida y captar en ella un sentido. A lo largo de los años he dudado a menudo del valor del trabajo intelectual, he dudado de los estudios de Filosofía en los que me embarqué y he dudado de que tuviera mucho que ofrecer a mis estudiantes. Sentada en aquella iglesia blanca, con toda aquella gente a la que Kierkegaard le importaba lo bastante como para perder un día celebrando el aniversario de su nacimiento, sentí una nueva seguridad y confianza en lo que me había llevado hasta allí. Y en las últimas semanas, cuando me acercaba al final de este libro, he vuelto a sentir algo parecido, aunque ya no tenía relación con mi propia mi vida. Al acompañar a Kierkegaard durante los últimos meses de su vida hasta sus últimos días en el hospital Frederiks, he sentido el peso misterioso de una vida humana captada en su totalidad, íntima y evasiva, inmensa y leve, frágil y asombrosa.

ORACIÓN [*]

¡Padre, que estás en los cielos! Que aquello que tanto nos cuesta aprender entre los hombres, en el tumulto, la multitud; aquello que olvidamos con tanta facilidad, si lo hemos aprendido en otra parte, en cuanto nos hallamos de nuevo en el tumulto, la multitud: qué es ser humano y qué se nos exige, desde un punto de vista devoto, para serlo… ¡Que lo aprendamos! O, si lo hemos olvidado, ¡que lo aprendamos de nuevo del lirio y el ave! ¡Que lo aprendamos, sí, si no todo de una vez, al menos una parte, poco a poco! ¡Que aprendamos hoy del lirio y el ave el silencio, la obediencia, la alegría!

AGRADECIMIENTOS

Este libro se escribió en Londres, Filadelfia, Copenhague y la isla de Skye. Quiero dar las gracias a mucha gente de estos lugares (de sus bibliotecas y universidades, de sus estudios de yoga y sus cafés) por su amabilidad inmensurable y por haberme dado espacio y tiempo para escribir. El King's College de Londres, la Biblioteca del Senado, la Universidad de Pensilvania, la Universidad de Copenhague y la Biblioteca Real Danesa han puesto a mi disposición recursos para que pudiera llevar a cabo mi trabajo sobre Kierkegaard.

Algunas personas merecen un agradecimiento especial: Daniel Crewe y Stuart Proffitt, de Penguin, me ayudaron a concebir esta biografía y Stuart, en calidad de editor, me dio consejos valiosísimos durante todo el proceso; Stephen Ryan lo corrigió magníficamente; Amanda Russell buscó las imágenes; Ben Sinyor y Francisca Monteiro se aseguraron de que texto e imagen casasen bien en la página; y Richard Duguid supervisó la producción. Joseph Sinclair me ayudó con el índice y Sarah Chalfant y Alba Ziegler-Bailey me han ayudado a traer el libro (y a devolverme a mí) al mundo.

En la primavera de 2017 fui muy bien recibida por Joakim Garff en el Centro de Investigación Søren Kierkegaard, Ettore Rocca me prestó su despacho y Niels Jørgen Cappelørn me sirvió de inspiración más tarde. En la Biblioteca Real Danesa Erik Petersen me trajo, una tras otra, todas las cajas con los manuscritos y cartas de Kierkegaard, y me conmovió con su entusiasmo por mi proyecto. Luna Hvid me proporcionó un hogar más que acogedor (*hyggelig* , dirían los daneses) en Copenhague y se aseguró de que viera la floración del cerezo.

Alice Albinia, Noreen Khawaja, Kate Kirkpatrick, Simon Oliver, George Pattison y John Tresch leyeron el manuscrito en varios momentos del proceso y me hicieron comentarios inestimables. John Callanan y Andy Cooper leyeron partes de él.

Muchos amigos maravillosos y colegas me han apoyado mientras escribía el libro. Gracias, especialmente, a Rupert Shortt por su fiel amistad y su estímulo inagotable; a Amy Merriman por su paciencia durante mi estancia

de investigación; a Fiona Ellis, Sarah Coakley y Eddie Howells por hacerme pensar y reír; a John Cottingham por su sabiduría y su amor. También le estoy eternamente agradecida a Russel Williams. Y más que a nadie, a mi marido John y a mi hijo Joseph, por vivir junto a mí la cuestión de la existencia.

CLARE CARLISLE

Londres, otoño de 2018

La primera biografía de Kierkegaard al alcance de todos que hace justicia a la audacia, al carisma y a la importancia de este genio.

«Aunque la vida pueda comprenderse mirando hacia atrás, debe vivirse hacia delante.»
SØREN KIERKEGAARD

En un ajardinado cementerio en el centro de Copenhague yace Søren Kierkegaard, uno de los filósofos modernos más apasionados y desafiantes. Está considerado el padre del existencialismo y el pensador de la angustia, pero sus contemporáneos lo describieron como un filósofo del corazón.
Durante las décadas de 1840 y 1850, de su pluma nacieron escritos que analizaban el amor y el sufrimiento, el coraje y la ansiedad, el anhelo religioso y el desafío, y forjaron un nuevo estilo filosófico arraigado en el drama interno del ser humano. En esta conmovedora biografía, Clare Carlisle relata la destacada y tumultuosa vida de Kierkegaard, el Sócrates de la cristiandad, como él mismo afirmaba, y presenta de un modo espléndido la relevancia y la actualidad de su pensamiento.

La crítica ha dicho:
«Rigurosa como pocas, la obra da vida a Kierkegaard con gran maestría.»

Terry Eagleton, *The London Review of Books*

«Lúcida y fascinante, rescata a Kierkegaard del ámbito especializado y deja muy claro por qué es una figura tan intrigante y actual.»
Adam Phillips, *The Observer*

«Sorprendente. Carlisle ha logrado la hazaña de escribir una biografía de Kierkegaard verdaderamente kierkegaardiana.»
Julian Baggini, *Financial Times*

«Carlisle tiene un gran talento narrativo y sabe transmitir a los lectores cómo Kierkegaard extrajo su filosofía de su propio pecho.»
Jane O'Grady, *The Telegraph*

«Carlisle muestra una admiración profunda por Kierkegaard y unos conocimientos inigualables. Su libro parte de la pregunta kierkegaardiana sobre cómo ser un ser humano en el mundo.»
Ray Monk, *The New Statesman*

«Accesible y entretenido.»
James Marriott, *The Times*

«Filósofo del corazón hace justicia a la audacia y al entusiasmo de Kierkegaard, y a su "nueva forma de hacer filosofía", en un estilo íntimo y emocionante.»
Boyd Tonkin, *Arts Desk*

«Carlisle entabla una relación estrechísima con su biografiado. Una historia excelente que lo devuelve a la vida.»
Alastair Hannay, *Tablet*

«Una de las mejores biografías de maestros modernos de la nueva generación de autores.»
Daniel Johnson, *Standpoint*

Clare Carlisle es profesora de Filosofía y Teología en el King's College de Londres. Es colaboradora de *The Times Literary Supplement* y ha escrito numerosos artículos sobre filosofía en *The Guardian* .

Título original: *Philosopher of the Heart.*
The Restless Life of Søren Kierkegaard

Edición en formato digital: enero de 2021

Edición original inglesa publicada por primera vez por Penguin Books Ltd., Londres.
© 2019, Clare Carlisle
La autora afirma sus derechos morales.
Reservados todos los derechos.
© 2021, Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.U.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona
© 2021, Abraham Gragera López, por la traducción

Diseño de portada: Penguin Random House Grupo Editorial a partir del diseño original de Allen Lane
Imagen de portada: © Retrato de Kierkegaard de la Royal Danish Library, Image Collection. Papel decorativo cortesía de la University of Washington Libraries

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright* . El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-306-2338-9

Composición digital: Newcomlab S.L.L.

Facebook: penguinebooks
Facebook: taruseditorial
Twitter: @penguinlibros
Instagram: @ penguinlibros
Youtube: penguinlibros

Prefacio

[1] *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs* , ed. y trad. Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009, p. 222. [Hay trad. cast.: *Postscriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»* , trad. Javier Teira y Nekane Legarreta, Ediciones Sígueme, 2011].

[2] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2013, p. 550.

[3] *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 59.

[4] *Concluding Unscientific Postscript* , p. 372.

[5] *Ibid* ., p. 413.

[6] *Ibid* ., pp. 156-157.

[7] Véase el «Epílogo» de Niels Jørgen Cappelørn a *The Lily of the Field and the Bird of the Air: Three Godly Discourses* , de S. Kierkegaard, trad. Bruce Kirmmse e ilustraciones de Maja Lisa Engelhardt, Nueva York, Elizabeth Harris Gallery, 2013, pp. 69-72. [Hay trad. cast.: *Los lirios del campo y las aves del cielo* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero,Trotta, 2007]. Véase también *The Book on Adler* , de S. Kierkegaard, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1998, p. 280.

Primera parte. Mayo de 1843: el viaje de vuelta

[1] S. Kierkegaard, *Fear and Trembling* , ed. C. Stephen Evans y Sylvia Walsh, trad. Sylvia Walsh, Cambridge University Press, 2006, p. 34. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001].

1. Vivir la cuestión de la existencia

[1] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 152, carta de S. Kierkegaard a A. F. Krieger, mayo de 1843.

[2] La primera línea ferroviaria de Prusia se inauguró en 1838 e iba de Berlín a Potsdam. La línea Berlín-Sttetin en la que viajó Kierkegaard en 1843 se inauguró a principios de la década de 1840. El primer ferrocarril danés echó a andar en 1844. En 1850 Kierkegaard escribió en su diario: «La ferrocarrilmanía es un intento del estilo de la torre de Babel. Conecta también con el fin de una era de la cultura, es su estertor final. Desgraciadamente, algo nuevo empezó casi en el mismo instante: 1848. Los ferrocarriles están relacionados con la idea de intensificar la centralización». *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2014, p. 112.

[3] Para los detalles del viaje de vuelta de Kierkegaard en tren, diligencia y barco de vapor, véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Jour- nals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen

Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, p. 491.

[4] *Ibid* ., pp. 154-155: JJ 87 (1843).

[5] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 154, carta a Emil Boesen, 25 de mayo de 1843.

[6] *Kierkegaard's Journals and Notebooks 2* , pp. 158-159: JJ 99 (1843).

[7] *Ibid* ., p. 164: JJ 115 (17 de mayo de 1843).

[8] Véase Niels Thulstrup, *The Copenhagen of Kierkegaard* , ed. Marie Mikulová Thulstrup, trad. Ruth Mach-Zagal, Reitzel, 1986, pp. 24-26. El profesor favorito de Kierkegaard, Poul Møller, escribió un poema sobre las murallas que empieza así:

> Verdes son los bardales en primavera.
> Nos quitamos de encima los mantos.
> En las murallas, baña el sol a las doncellas.
> Y el aire está tan lleno de su encanto.
> ¿Quién conoce sus suspiros, sus suspiros de anhelo?
> Sus vestidos de seda.

[9] Para una explicación más clara de la devoción de Sócrates por «el problema de qué es ser humano», véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 10: *Journals NB31-NB36* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen y Vanessa Rumble, Princeton University Press, 2018, p. 371: NB35, 2 (diciembre de 1854).

[10] Mi lectura del mito de la caverna de Platón le debe mucho a Jonathan Lear. Véase «Allegory and Myth in Plato's *Republic* » y «The Psychic Efficacy of Plato's Cave», en Jonathan Lear, *Wisdom Won from Illness: Essays in Philosophy and Psychoanalysis* , Harvard University Press, 2017, pp. 206-243.

[11] Platón, *Apology* , 29d-31a. [Hay trad. cast.: Platón, *Apología de Só- crates* , trad. Julio Calonge Ruiz, Gredos, 2014].

[12] Como escribió Kierkegaard en su tesis: «La característica principal de toda ironía [es] que lo que se muestra no es la esencia, sino lo opuesto de la esencia»; en otras palabras, el significado de la superficie es lo opuesto al verdadero sentido. Véase S. Kierkegaard, *The Concept of Irony with Continual Reference to Socrates* , trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1992, p. 247. [Hay trad. cast.: *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de ironía* , trad. Darío González y Begoña Sáez, Trotta, 2006].

[13] Friedrich von Schlegel, *Schlegel's Lucinde and the Fragments* , trad. Peter Firchow, University of Minnesota Press, 1971, p. 148. [Hay trad. cast.: *Lucinda* , trad. María Josefina Pacheco, Siglo XXI, 2012]. Respecto a la reacción de Kierkegaard a la ironía romántica, véase el excelente libro de Joel Rasmussen *Between Irony and Witness: Kierkegaard's Poetics of Faith, Hope and Love* , T&T Clark, 2005.

[14] *The Concept of Irony* , p. 326.

[15] Citado por Roland Bainton en *Here I Stand: A Life of Martin Luther* , Abingdon- Cokesbury Press, 1951, p. 331, y por S. Kierkegaard en *For Self-Examination / Judge For Yourself* !, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1991, pp. 17-18. [Hay trad. cast.: *Para un examen de sí mismo reco- mendado a este tiempo* , trad. Andrés Roberto Albertsen, María José Binetti y Carlos Raúl Cordero, Trotta, 2011]. En sus lecciones sobre la Carta a los romanos, impartidas entre 1515 y 1516, Lutero hace hincapié en que la fe es un movimiento interno e incesante. Al comentar, por ejemplo, el versículo 2 del capítulo 12 de la epístola observa que Pablo «se dirige a quienes acaban de empezar a ser cristianos, aquellos cuya vida no está quieta [*in*

quiescere], sino en movimiento [*in moveri*] desde lo bueno a lo mejor»; que las diferentes fases del crecimiento espiritual de un ser humano «siempre están moviéndose»; que el cristiano debe siempre ejercer «una presión» cuando rece, para que la plegaria sea «un acto de violencia continuo por parte del espíritu», como un barco que navega «contra la corriente». En su comentario del versículo 7 del capítulo 4 afirma: «Cuando la gente confía en que ya ha sido perdonada se echa a perder por su propio sentimiento de seguridad».

2. «¡Mi Regine!»

[1] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, p. 179: JJ 167 (1843). En su ensayo sobre Hans Christian Andersen de 1838, Kierkegaard citaba al teólogo alemán Carl Daub. Según Kierkegaard, Daub observó que «la vida se entiende hacia atrás a través de la idea». Véase *From the Papers of One Still Living* , en S. Kierkegaard, *Early Polemical Writings* , ed. y trad. Julia Watkin, Princeton University Press, 2009, pp. 78, 255. [Hay trad. cast.: *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de ironía* , trad. Darío González y Begoña Sáez, Trotta, 2006].

[2] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* ,vol. 1: *Journals AA-DD* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2007, p. 47: AA, 54 (1837). «R.» podría significar Regine o los Rørdam; si es esto último, puede señalar que por aquel entonces a Kierkegaard le interesaba mucho más Bolette Rørdam o que visitaba a los Rørdam con la esperanza de encontrarse a Regine allí. En otra entrada de su diario Kierkegaard habla de «ir a lo de los Rørdam a hablar con Bolette»: véase p. 47: AA 53. En 1849 reconoció haber sentido cierta «obligación» hacia Bolette: se habían «gustado» el uno al otro, aunque esta atracción fuera «del todo inocente» y «nada más que intelectual»: véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2010 p. 431: Notebook 15, 4 (de agosto a noviembre de 1849).

[3] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , p. 47: AA54 (1837).

[4] Véase el *Menón* de Platón, *Diálogos I* , trad. Francisco J. Olivieri, Gredos, 2011.

[5] *Søren Kierkegaard's Journals and Papers* , eds. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Bloomington: Indiana University Press, 1970, p. 528: doc. III A 5 (10 de julio de 1840).

[6] Para el interés de Kierkegaard en *Don Giovanni* y su análisis del mito de Don Juan en sus escritos, véase Jacobo Zabalo, «Don Juan (Don Giovanni): Seduction and its Absolute Medium in Music», en Katalin Nun y Jon Stewart (eds.), *Kierkegaard's Literary Figu- res and Motifs, Tome I: Agamemnon to Guadalquivir* , Ashgate, 2014, pp. 141-157.

[7] *Søren Kierkegaard's Journals and Papers* , pp. 213-214: doc. III A 1 (4 de julio de 1840).

[8] Kierkegaard escribió un diario de este viaje; véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , pp. 187-198; pp. 567573. Una de las entradas de este diario, marcada con una pequeña cruz, dice: «¡A ti nos volvemos, oh Señor, en busca de *paz* … pero concédenos también la bendita seguridad de que nada nos arrebatará esa paz, *ni nosotros mismos* , ni nuestros pobres deseos terrenales, ni mis apetencias salvajes, ni el ansia incesante de mi corazón!», p. 189: NB6, 6 (de julio a agosto de 1840).

[9] Véase *ibid* ., pp. 431-432: NB15, 4 (de agosto a noviembre de 1849). En el margen de esta

entrada Kierkegaard escribió: «Debió de mencionar a Schlegel por primera vez el día 10, porque el 8 no dijo ni una palabra».

[10] *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 36; del relato que Regine Schlegel le contó a Hanne Mourier sobre su relación con Kierkegaard en 1896, tras la muerte de su marido, publicado después en Hjalmar Helweg, *Søren Kierke- gaard: Enpsykiatrisk-psykologisk Studie* , H. Hagerups Forlag, 1933, pp. 385-392.

[11] *Encounters with Kierkegaard* , p. 40.

[12] *Ibid* ., p. 29; de una carta de Emil Boesen a H. P. Barfod, 22 de mayo de 1868.

[13] Véase S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 64. Kierkegaard poseyó un libro alemán sobre el «lenguaje» y el simbolismo de las flores, *Die neueste Blumensprache* , publicado en 1838; véase Niels Jørgen Cappelørn, Gert Posselt y Bent Rohde, *Tekstspejle: Om Søren Kierkegaard som bogtilrettelægger, boggiver og bogsamler* , Rosendahls Forlag, 2002, p. 155.

[14] *Letters and Documents* , p. 74; carta a Regine Olsen, 30 de diciembre de 1840.

[15] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , p. 174: JJ 145 (1843).

[16] *Letters and Documents* , pp. 78-79; carta a Regine Olsen, sin fechar.

[17] *Ibid* ., p. 65; carta a Regine Olsen, sin fechar.

[18] *Ibid* ., pp. 67-68; carta a Regine Olsen, sin fechar.

[19] *Encounters with Kierkegaard* , p. 162; de Henriette Lund, *Eringrin- ger Fra Hjemmet* , Gyldendal, 1909.

[20] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , p. 434: NB15, 4 (de agosto a noviembre de 1849).

[21] *Encounters with Kierkegaard* , pp. 162-163; de Henriette Lund, *Eringringer Fra Hjemmet* , Gyldendal, 1909.

[22] *Ibid* ., pp. 177-178; de Troels Frederik Troels-Lund, *Et Liv. Bar- ndom og Ungdom* , H. Hagerups Forlag, 1924. Troels-Lund, nacido en 1840, era un niño cuando Kierkegaard rompió con Regine, así que su relato se basa en lo que se contaba en su familia.

[23] S. Kierkegaard, *Either/Or* , 1.ª parte, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1988, pp. 355-356.

[24] *Ibid* ., pp. 367-368, 377.

[25] *Ibid* ., p. 312.

[26] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , p. 438: NB15, 6 (de agosto a noviembre de 1849).

[27] *Ibid* .

[28] Vi esa «corona de espinas» cuando tomé el tren desde Berlín a Angermünde en la primavera de 2016, emulando el viaje que hizo Kierkegaard en mayo de 1843.

[29] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 111. Aquí Tycho Spang, el hijo del amigo de Kierkegaard, Peter Johannes Spang, que ejercía de pastor en la iglesia del Espíritu Santo de Copenhague, rememora una visita de Kierkegaard a su casa cuando era niño: «Preparó comida junto a mi hermana, probó la comida de los niños y estaba tan feliz, tan alegre que cualquiera habría pensado que se encontraba ante alguien de espíritu desenfadado, risueño. Luego, en plena risa hundía la cabeza entre los hombros y se reclinaba en su sillón y se frotaba las manos hasta que el diamante de su anillo brillaba tanto que rivalizaba con sus ojos profundos y conmovedores, tan azules y amables… A *todos* nos gustaba. Y una vieja tía nuestra solía decir: "¡Pero qué persona más agradable y buena es ese Kierkegaard!"». También Otto Wroblewski, que trabajó en la librería de Reitzel en la

década de 1840, recordaba los ojos azules, profundos y melancólicos de Kierkegaard: véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 110.

[30] De la autobiografía de Meïr Aron Goldschmidt: véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 65; véase también *ibid* ., pp. 111, 116.

3. Desafiando a los pseudofilósofos

[1] S. Kierkegaard, *Fear and Trembling / Repetition* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1983, pp. 150-151. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001, y *La repetición* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2009].

[2] En la portada del manuscrito de *Temor y temblor* , Kierkegaard escribió «Simón Estilita, bailarín solista e individuo particular», pero lo tachó y lo sustituyó por el pseudónimo «Johannes de Silentio».

[3] *Corsaren* [*El Corsario*], 10 de marzo de 1843. *El Corsario* apareció en Copenhague semanalmente desde 1840 a 1846.

[4] Para ver un resumen de la relación entre Kierkegaard y J. L. Heiberg, véase Jon Stewart, «Johan Ludvig Heiberg: Kierkegaard's Criticism of Hegel's Danish Apologist», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome I: Philosophy, Politics and Social Theory* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 35-76.

[5] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 155; carta a Emil Boesen, 25 de mayo de 1843.

[6] Este relato autobiográfico apareció en 1840 en un artículo de Christian Molbech titulado «Johan Ludvig Heiberg», dentro del libro *Dansk poetisk Anthologie* , editado por el propio Molbech. Véase Jon Stewart (ed.), *Johan Ludvig Heiberg: Philosopher, Littérateur* , *Dramaturge, and Political Thinker* , Museum Tusculanum Press, 2008, pp. 222-223.

[7] Véase George Pattison, «How Kierkegaard Became "Kierkegaard": The Importance of the Year 1838», *Revista Portuguesa de Filosofia* , 64 (2008), pp. 741-761. No sabemos con seguridad hasta qué punto asistió Kierkegaard personalmente a las lecciones de Filosofía y Teología que Martensen impartió entre 1837 y 1839. Kierkegaard guardaba apuntes sobre esas lecciones, pero podían ser una copia de los de otro estudiante o incluso un préstamo.

[8] *Letters and Documents* , p. 141; carta a P. C. Kierkegaard, febrero de 1842.

[9] S. Kierkegaard, *Either/Or* , 1.ª parte, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1988, p. 32. [Hay trad. cast. *O lo uno o lo otro / Un fragmento de vida* , trad. Darío González, Trotta, 2018].

[10] Kierkegaard tomó esta frase latina como título de un tratado en el que atacaba a Martensen. También apareció en su obra satírica *La batalla entre el jabonero tradicional y el nuevo* , que escribió cinco años antes. *Johannes Climacus o De Omnibus Dubitandum Est* lo empezó en 1842, pero lo abandonó en 1843, inacabado. La frase *de omnibus dubitandum est* aparece en la segunda y la tercera escena de *La batalla entre el jabonero tradicional y el nuevo* . El personaje de esta obra, Herr von Springgaassen, «un filósofo», es una caricatura de Martensen; su nombre podría traducirse como «el señor don Saltarín» y en una de las entradas de su diario de 1837, Kierkegaard describe a Martensen como «una rana saltarina» que de un brinco pasa por encima de todos sus predecesores: véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2007, p. 189, y Pattison, «How Kierkegaard Became "Kierkegaard"», p. 760.

[11] Primera carta a los corintios, 2, 1-5.

[12] Los estudiosos no se ponen de acuerdo sobre el alcance de la lectura que Kierkegaard hizo de Kant. El esfuerzo más serio para demostrar el compromiso de Kierkegaard con las obras de Kant, y en especial con *El conflicto de las facultades* , lo hizo Ronald M. Green en *Kierkegaard and Kant: The Hidden Debt* , State University of New York Press, 1992, y aparece resumido en el ensayo, también de Green, «Kant: A Debt Both Obscure and Enormous», incluido en *Kierkegaard and His German Contemporaries, Tome I: Philosophy* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2007, pp. 179-210.

[13] Véase Dominic Erdozain, *The Soul of Doubt: The Religious Roots of Unbelief from Luther to Marx* , Oxford University Press, 2016, pp. 69-172.

[14] A finales del siglo xix, Friedrich Nietzsche anunció «la muerte de Dios» y se autoproclamó profeta de una nueva era nihilista, pero Kierkegaard lo vio venir cuatro décadas antes.

[15] S. Kierkegaard, *Fear and Trembling* , ed. C. Stephen Evans y Sylvia Walsh, trad. Sylvia Walsh, Cambridge University Press, 2006, p. 12. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001].

4. Acompañando a Abraham a casa

[1] S. Kierkegaard, *Fear and Trembling* , ed. C. Stephen Evans y Sylvia Walsh, trad. Sylvia Walsh, Cambridge University Press, 2006, p. 106. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001].

[2] Véase *Fear and Trembling* , p. 13: «Ningún hombre que haya sido realmente grande para el mundo será olvidado, pero cada uno se engrandeció en función de sus *expectativas* . Uno se hizo grande por esperar lo imposible, otro por esperar lo eterno, pero aquel que esperó lo imposible fue el más grande de todos».

[3] *Ibid* ., p. 18.

[4] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, p. 168: JJ 124 (1843).

[5] *Ibid* ., pp. 121-122: HH8 (1840).

[6] Kierkegaard retomó esta idea del que vive la fe de incógnito, en contraste con el que se retira a un monasterio, en *Concluding Uns- cientific Postscript* (1846): véase S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to the Philosphical Crumbs* , ed. y trad. Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009, p. ej., pp. 344-345, 396-398, 413, 419-420. [Hay trad. cast.: *Postscriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»* , trad. Javier Teira y Nekane Legarreta, Ediciones Sígueme, 2011].

[7] *Fear and Trembling* , p. 32. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001].

[8] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , p. 153: JJ 82 (1843).

[9] *Fear and Trembling* , p. 57. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001].

[10] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , p. 158: JJ 96 (1843).

[11] *Ibid* ., p. 158: JJ 96 (1843).

[12] *Ibid* ., pp. 159-160: JJ 103 (1843).

[13] *Ibid* ., p. 157: JJ 95 (1843).

[14] *Ibid* ., p. 165: JJ 115 (17 de mayo de 1843).

[15] *Ibid* ., p. 161: JJ 107 (abril de 1843).

[16] De niño, Kierkegaard oyó muchos relatos sobre misioneros daneses en Groenlandia; en 1841 le escribió a Emil Boesen que estaba sufriendo por el amor de una mujer: «Toma tu kayak (conocerás, seguro, esas pequeñas embarcaciones groenlandesas), ponte el traje de baño y sal al océano del mundo. Pero ese no es un lugar idílico, es verdad. Si no puedes olvidarla, si no puedes escribir poesía sobre ella, bien, qué vamos a hacerle; vamos, a toda vela». (S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 103). Poul Møller, el profesor favorito de Kierkegaard en la Universidad de Copenhague, navegó hasta China a causa de un desengaño romántico. Peter Wilhelm Lund, el hermano de los cuñados de Kierkegaard, fue a Brasil para estudiar meteorología, biología y zoología: véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2007, p. 319.

[17] *Letters and Documents* , p. 93; carta a Emil Boesen desde Berlín, 16 de noviembre de 1841.

[18] *Ibid* ., p. 122; carta a Emil Boesen desde Berlín, 16 de enero de 1842.

Segunda parte. 1848-1813: la vida comprendida al mirar atrás

[1] S. Kierkegaard, *The Point of View* , trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, p. 162. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

5. Cómo ser humano: lección primera

[1] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2010, p. 438: NB15, 6 (de agosto a noviembre de 1849).

[2] Véase S. Kierkegaard, *The Point of View* , trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, p. 157 (entrada de diario, 1847). [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , Aguilar, 1972].

[3] Kierkegaard y su hermano Peter Christian Kierkegaard heredaron la casa del número 2 de Nytorv a la muerte de su padre, acaecida en 1838. Y en 1843 Kierkegaard le compró a su hermano su parte.

[4] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 144: NB7, 114 (1848). En 1849 Kierkegaard reflexionaba en su diario: «Mi hogar ha sido mi consuelo. Tener un hogar agradable ha sido mi mayor estímulo terrenal». Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2013, p. 234: NB12, 143 (de julio a septiembre de 1849).

[5] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 230: NB9, 42 (1849).

[6] *Ibid* ., p. 228: NB9, 41 (1849).

[7] Este resumen de la pacífica (y duradera) revolución danesa se basa en el relato más extenso

que hacen Bruce H. Kirmmse, *Kierke- gaard in Golden Age Denmark* , Indiana University Press, 1990, pp. 64-68, y Joakim Garff, *Søren Kierkegaard: A Biography* , trad. Bruce Kirmmse, Princeton University Press, 2005, pp. 493-495.

[8] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison,Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2011, p. 348: NB4, 123 (1848).

[9] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , pp. 347-348: NB4, 118 (27 de marzo de 1848).

[10] Véase Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff y Johnny Kondrup, *Written Images: Søren Kierkegaard's Journals, Notebooks, Booklets* , *Sheets, Scraps, and Slips of Paper* , trad. Bruce H. Kirmmse, Princeton University Press, 2003, pp. 159-172; *Encounters with Kierke- gaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 112: Tycho Spang recuerda aquí el «piso enorme y elegante» de Kierkegaard, «con sus habitaciones amuebladas y luminosas donde en invierno había calefacción y donde podía caminar a su gusto arriba y abajo. Recuerdo también que había en cada habitación tinta, pluma y papel, y que él los usaba durante sus caminatas domésticas para apuntar una idea con unas pocas palabras apresuradas o con un símbolo».

[11] S. Kierkegaard, *The Sickness unto Death* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1983, pp. 26-27. [Hay trad. cast.: *La enfermedad mortal* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Trotta, 2008].

[12] *Ibid* ., pp. 14-15.

[13] *Ibid* ., p. 22.

[14] *Ibid* ., pp. 32-34.

[15] *Ibid* ., p. 43.

[16] *Ibid* ., p. 48.

[17] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 101: NB7, 41 (1848).

[18] *Ibid* ., p. 95: NB7, 31 (1848).

[19] *Encounters with Kierkegaard* , p. 153.

[20] *Ibid* ., p. 228. Esta observación procede de un primo de Hans Brøchner, que fue amigo de Kierkegaard en sus años de estudiante.

[21] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 211: NB9, 8 (enero o febrero de 1849).

[22] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 151: el fragmento procede de la descripción que Henriette Lund hacía de Michael Pedersen Kierkegaard. Véanse también las descripciones de Peter Brun (*ibid* ., p. 6) y Frederik Welding (*ibid* ., p. 7).

[23] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 166: NB8, 36 (noviembre o diciembre de 1848).

[24] Véase Thorkild Andersen, «Kierkegaard – Slægten og Sædding», *Hardsyssels Aarbog* , 27 (1933), p. 26; cita, en inglés, en Christopher B. Barnett, *Kierkegaard, Pietism and Holiness* , Ashgate, 2011, pp. 47-48.

[25] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2007, p. 533.

[26] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 3; de la autobiografía de Frederik Hammerich (nacido en 1809) *Et Levnedsløb* , vol. I, Forlagsbureaet i Kjøbenhavn, 1882, pp. 58-59.

[27] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 137; contado por Eline Heramb Boisen, que visitó el hogar de los Kierkegaard varias veces en el invierno de 1833-1834.

[28] Sobre la «música marcial», véase S. Kierkegaard, *Letters and Docu- ments* , ed. y trad.

Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 124; carta a Emil Boesen, 16 de enero de 1842; S. Kierkegaard, *Either/Or* , 1.ª parte, trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1988, p. 349. [Hay trad. cast.: *O lo uno o lo otro / Un fragmento de vida* , trad. Darío González,Trotta, 2018].

[29] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 6. Este testimonio procede, de segunda o tercera mano, de Peter Munthe Brun (nacido en 1813).

[30] *Ibid* ., p. 3; de la autobiografía de Frederik Hammerich.

[31] Véase *Letters and Documents* , pp. 4-5; informe escolar sobre Kierkegaard escrito por su tutor, Michael Nielsen.

[32] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 7; de una carta de Frederik Welding (nacido en 1811) a H. P. Barfod en 1869. Sobre la vestimenta infantil de Kierkegaard, véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 344: NB10, 153 (primavera de 1849).

[33] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 259: NB9, 78 (1849); p. 166: NB8, 36 (invierno de 1848); pp. 368-369: NB10, 191 (primavera de 1849).

[34] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , pp. 401-402: NB5, 68 (de mayo a julio de 1848).

[35] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 166: NB8, 36 (invierno de 1848); p. 259: NB9, 78 (1849); pp. 368-369: NB10, 191 (primavera de 1849).

[36] S. Kierkegaard, *Philosophical Fragments / Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1985, p. 120f. En este pasaje de *Johannes Climacus* , la frase danesa *en enkelt Gang* (traducida aquí por «de vez en cuando») puede significar también «en una ocasión». La excursión imaginaria con su padre aconteció de verdad al menos una vez en la infancia de Kierkegaard, dado que hace referencia a un viaje imaginario a Frederiksberg en una carta de 1844 a la mujer de Peter Christian, Henriette: véase *Letters and Documents* , p. 174: «Con frecuencia, mi padre me denegaba el permiso para ir caminando hasta Frederiksberg, pero me tomaba de la mano y caminábamos por la casa de arriba para abajo… hasta Frederiksberg». En una carta a Peter Christian de 1847, Kierkegaard escribió: «Una cosa muy curiosa sobre padre es que tenía lo que menos podía uno esperar de él: una imaginación desbordante, aunque melancólica… Estábamos de acuerdo en pocas cosas y, sin embargo, en algunas ideas, en lo esencial, concordábamos; y en ciertas conversaciones se quedaba muy impresionado conmigo porque yo era capaz de plasmar una idea con una imaginación muy viva y de seguirle el rastro con audacia y coherencia»: véase *Letters and Documents* , p. 211.

[37] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, p. 174: JJ 147 (1843). Para un interesante análisis filosófico y psicológico de la entrada del diario de Kierkegaard sobre «La familia misteriosa», véase George Pattison, «The Mysterious Family or Why Kierkegaard Never Wrote a Play: An Old Question Revisited», en *Kierkegaard and the Nineteenth Century Religious Crisis in Europe* , ed. Roman Králik, Abrahim H. Khan, Peter Sajda, Jamie Turnbull y Andrew J. Burgess, *Acta Kierkegaardiana* , vol. 4, 2009, pp. 187-201.

[38] *Søren Kierkegaard's Journals and Papers: Autobiographical, 1829- 1848* , ed. Howard V. Hong y Edna H. Hong con la colaboración de Gregor Malantschuk, Indiana University Press, 1978, p. 141: doc. II A 805, 806 (1838).

[39] La sobrina de Kierkegaard comprobó una vez por sí misma hasta qué punto respetaba su tío la capacidad de amar: «Un día, cuando hablaba con mi tío Søren, siendo yo aún casi una niña, se burló de mí porque no estaba dispuesto a concederme el derecho a tener mi propia opinión sobre tal o cual tema de actualidad. En la discusión que vino luego, en la que intenté demostrar lo madura y digna

que era, hubo un argumento que instantáneamente lo venció. Dije: “Sí, porque he aprendido lo importante que es el amor”. Se puso serio de repente y con un tono de voz grave, respondió: “Eso lo cambia todo. Tienes razón entonces. Ahora veo que es verdad, que has crecido”. Todavía lo recuerdo. Era como si se hubiese quitado el sombrero para saludarme con un profundo respeto». *Encounters with Kierkegaard* , p. 170; de Henriette Lund, *Eringringer Fra Hjemmet* , Copenhague, Gyldendal, 1909.

6. «Venid a mí»

[1] Véase S. Kierkegaard, *Practice in Christianity* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1991, 201-232.

[2] En una carta fechada el 28 de agosto de 1838 (poco después de la muerte de Michael Pedersen), el líder de la Sociedad de Brethren de Copenhague escribió: «Nuestra sociedad ha perdido con él a uno de sus miembros más fieles, tanto de puertas para fuera como para nosotros. Ha hecho calladamente mucho más de lo que piensan algunos, para quienes era un avaro… Con él pierdo a un hermano leal en el sentido más verdadero de la palabra, que siempre me dio su opinión sincera con llaneza y naturalidad, y que en lo referente a los asuntos de la sociedad, para los que no escatimó amor y desvelos, nos ha dejado consejos inmejorables para el porvenir». Citado en Christopher B. Barnett, *Kierkegaard, Pietism and Holiness* , Ashgate, 2011, pp. 60-61.

[3] De un discurso de J. C. Reuss, citado en Barnett, *Kierkegaard* , *Pietism and Holiness* , p. 52.

[4] Véase Andrew Hamilton, *Sixteen Months in the Danish Isles* , vol. 2, Richard Bentley, 1852, p. 187.

[5] Véase Niels Jørgen Cappelørn, «Die ursprüngliche Unterbrechung», en *Kierkegaard Studies Yearbook 1996* , ed. N. J. Cappelørn y Hermann Deuser, Walter de Gruyter, 1996, pp. 315-388.

[6] Sobre la confirmación de Kierkegaard en 1828 y su punto de vista maduro sobre la confirmación, véase Niels Thulstrup, «Confirmation», in *Theological Concepts in Kierkegaard* , ed. Niels Thulstrup y M. Mikulová Thulstrup, Reitzel, 1980, pp. 247-253.

[7] Véase *Kierkegaard’s Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6- NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 299: NB10, 59 (1849).

[8] Hamilton, *Sixteen Months in the Danish Isles* , p. 180.

[9] El suegro de Mynster murió en 1830 y lo sustituyó Peter Erasmus Müller; Mynster fue el siguiente en ocupar el cargo en 1834.

[10] Véase Richard Rex, *The Making of Martin Luther* , Princeton University Press, 2017, para un análisis de la certeza en la teología luterana.

[11] Kierkegaard volvió sobre este versículo del Evangelio de san Mateo en varias ocasiones a lo largo de su obra: véase, por ejemplo, S. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophi- cal Crumbs* , ed. y trad. Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009, pp. 361, 367. [Hay trad. cast.: *Postscriptum no científi- fico y definitivo a «Migajas filosóficas»* , trad. Javier Teira y Nekane Legarreta, Ediciones Sígueme, 2011]. Véase también S. Kierkegaard, *Christian Discourses / The Crisis and a Crisis in the Life of an Actress* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009.

[12] J. P. Mynster, *Betragtninger over de christelige Troeslærdomme* [*Obser- vaciones sobre las enseñanzas cristianas*], 3.ª ed., vol. I, Deichmanns, 1846, p. 311; citado en Bruce H. Kirmmse, *Kierkegaard in Golden Age Denmark* , Indiana University Press, 1990, p. 107.

[13] J. P. Mynster, *Prædikener paa alle Søn-og Hellig-Dage i Aaret* , vol. 2, 3.ª ed., Gyldendal, 1837, p. 403. Para un mayor análisis sobre este sermón y sobre la respuesta de Kierkegaard, véase Christian Fink Tolstrup, «"Playing a Profane Game with Holy Things": Understanding Kierkegaard's Critical Encounter with Bishop Mynster», en *Interna- tional Kierkegaard Commentary* , vol. 20: *Practice in Christianity* , ed. Robert L. Perkins, Mercer University Press, 2004, pp. 245-274.

[14] Mynster, *Prædikener paa alle Søn-og Hellig-Dage i Aaret* , p. 414.

[15] S. Kierkegaard, *Upbuilding Discourses in Various Spirits* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1993, p. 254. [Hay trad. cast.: *Discursos edificantes / Tres discursos para ocasiones supuestas* , trad. Darío González, Trotta, 2010].

[16] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6- NB10* , p. 57: NB6, 74 (julio o agosto de 1848).

[17] *Christian Discourses* , pp. 163-165.

[18] Este sermón no está registrado, pero probablemente lo dio el 18 de junio de 1847. Véase Niels Jørgen Cappelørn, «Søren Kierkegaard at Friday Communion in the Church of Our Lady», trad. K. Brian Söderquist, en *International Kierkegaard Commentary* , vol. 18: *Without Authority* , ed. Robert L. Perkins, Mercer University Press, 2007, pp. 255-294.

[19] *Christian Discourses* , p. 266.

[20] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 9: *Journals NB26-NB30* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen y Vanessa Rumble, Princeton University Press, 2017, p. 419: NB30, 41 (1854).

[21] P. C. Zahle, *Til Erindring om Johan Georg Hamann og Søren Aabye Kierkegaard* , Copenhague, 1856, pp. 9-10, citado en Cappelørn, «Søren Kierkegaard at Friday Communion in the Church of Our Lady». Cappelørn sugiere que Zahle no escuchó el primer sermón de Kierkegaard en Vor Frue Kirke y cree «más probable que lo oyese predicar en la iglesia de la Ciudadela el 18 de mayo de 1851»: véase *ibid* ., pp. 285-286.

[22] *Christian Discourses* , pp. 269-70. Del segundo discurso de comunión que dio Kierkegaard en Vor Frue Kirke, el 27 de agosto de 1847.

[23] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2011, p. 263: NB3, 36 (noviembre o diciembre de 1847).

[24] *Kierkegaard's Journals and Notebooks, Volume 5: Journals NB6-NB10* , p. 262: NB9, 79 (9 de febrero de 1849): «Dejar de escribir era una idea que se me pasó por la cabeza casi desde el principio; a menudo me decía que aún había un lugar en el mundo para el escritor que sabía cuándo parar. De hecho, pensé en parar tan pronto como publiqué *O lo uno o lo otro* . Pero nunca he estado más cerca de hacerlo como tras la publicación de *Discursos cristianos* [en abril de 1848]».

[25] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB- NB5* , p. 252: NB3, 16 (noviembre o diciembre de 1847).

[26] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , *Volume 5: Journals NB6-NB10* , p. 164: NB8, 29 (noviembre o diciembre de 1848).

[27] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB- NB5* , p. 377: NB5, 14 (de mayo a julio de 1848).

[28] Véase *Practice in Christianity* , p. 275. [Hay trad. cast.: *Ejercitación del cristianismo* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Trotta, 2009]; *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 57: NB6, 74 (julio o agosto de 1848).

7. La educación estética

[1] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 19: NB6, 24 (julio o agosto de 1848).

[2] S. Kierkegaard, *Christian Discourses / The Crisis and a Crisis in the Life of an Actress* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, pp. 304-305.

[3] *Ibid* .

[4] Sobre la vida de Johanne Luise Heiberg y su conexión con Kierkegaard, véase Katalin Nun, *Women of the Danish Golden Age: Li- terature, Theater and the Emancipation of Women* , Museum Tusculanum Press, 2013, pp. 62-84.

[5] Véase Niels Thulstrup, *The Copenhagen of Kierkegaard* , ed. Marie Mikulová Thulstrup, trad. Ruth Mach-Zagal, Reitzel, 1986, pp. 41-60; *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, pp. 110-111: un fragmento traducido de la obra *Ti Aar i C. A . Reitzels Boglade* [*Diez años en la librería de C. A. Reitzel*], de Otto B. Wroblewski (1889). Wroblewski, librero en la tienda de Reitzel de 1843 a 1853, recordaba que «*Kierkegaard* era de esos tipos peculiares que uno no olvida nunca, aunque lo haya visto solo una vez. Menos aún nosotros, que lo veíamos a menudo en la librería. No era muy expansivo. Con Reitzel, claro, hablaba solo de los asuntos relacionados con la impresión y con nosotros solo sobre la compra de libros. Pero de todas formas, me sentía extrañamente conmovido por la sonrisa amistosa de los ojos profundamente azules y melancólicos con los que te miraba, una mirada que se acompañaba en ocasiones de una leve mueca irónica en la comisura de los labios cuando una observación le divertía».

[6] Muchos de los libros que poseía Kierkegaard se encuentran ahora en el Archivo Kierkegaard de la Biblioteca Real Danesa en Copenhague. Para un relato hermosamente ilustrado del amor que profesaba Kierkegaard por los libros, véase Niels Jørgen Cappelørn, Gert Posselt y Bent Rohde, *Tekstspejle: Om Søren Kierke- gaard som bogtilrettelægger, boggiver og bogsamler* , Rosendahls Forlag, 2002, pp. 105-219. Sobre la preferencia de Kierkegaard por las encuadernaciones de Møller, véase Niels Jørgen Cappleørn, Joakim Garff y Johnny Kondrup, *Written Images: Søren Kierkegaard's Journals, Notebooks, Booklets, Sheets, Scraps, and Slips of Paper* , trad. Bruce H. Kirmmse, Princeton University Press, 2003, pp. 163-164.

[7] Véase Thorkild C. Lyby, «Peter Christian Kierkegaard: A Man with a Difficult Family Heritage», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 189-209.

[8] Novalis, *Glauben und Liebe* [*Fe y amor*] (1798), en *Novalis Schrif- ten* , ed. Paul Kluckhohn y Richard Samuel, vol. 2, Kohlhammer, 1981, p. 497. Novalis era el pseudónimo de Friedrich von Hardenberg.

[9] Henrik Steffens, *Indledning til philosophiske Forelæsninger* [*Intro- ducción a lecciones filosóficas*], Gyldendals Trane-Klassikere, 1968, pp. 6, 134-135, 143; citado en Bruce H. Kirmmse, *Kierkegaard in Golden Age Denmark* , Indiana University Press, 1990, pp. 82-84.

[10] Friedrich Schiller, *Essays* , ed. Walter Hinderer y Daniel O. Dahlstrom, Continuum, 1993, pp. 107, 131-132.

[11] Friedrich von Schlegel, *Dialogue on Poetry and Literary Aphorisms* , trad. Ernst Behler y Roman Struc, Pennsylvania State University Press, 1968, p. 99.

[12] *Ibid* ., p. 54.

[13] Friedrich Schleiermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despi- sers* , trad. Richard

Crouter, Cambridge University Press, 1996, p. 3.

[14] *Ibid* ., p. 23.

[15] *Ibid* ., p. 7.

[16] Véase *The Collected Works of Spinoza* , vol. I, trad. Edwin Curley, Princeton University Press, 1985, pp. 420-424 (*Ethics* , 1.ª parte, proposición 15). [Hay trad. cast.: *Ética* , Alianza, 2011]. Spinoza es más un panenteísta (todo es en Dios) que un panteísta (todo es Dios), pero el panteísmo es la versión que los románticos hicieron del spinozismo.

[17] *Aanden i Naturen* [*El espíritu en la naturaleza*] era el título de la colección de escritos que H. C. Ørsted publicó justo antes de morir, en 1851. Fue el descubridor del electromagnetismo en 1820. Para la relación entre H. C. Ørsted y Kierkegaard, véase Bjarne Troelsen, «Hans Christian Ørsted: Søren Kierkegaard and *The Spirit in Nature* », en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries* , *Tome I: Philosophy, Politics and Social Theory* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 215-227.

[18] Véase *Heiberg's On the Significance of Philosophy for the Present Age and Other Texts* , trad. y ed. Jon Stewart, Reitzel, 2005, que continúa el debate académico suscitado por el ensayo de Heiberg.

[19] Para conocer más acerca de la relación entre Kierkegaard y estos dos importantes profesores de filosofía, véase Finn Gredal Jensen, «Poul Martin Møller: Kierkegaard and the Confidant of Socrates», y Carl Henrik Koch, «Frederik Christian Sibbern: "the lovable, remarkable thinker, Councilor Sibbern" and "the political Simple-Peter Sibbern"», ambos en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries* , tomo I, pp. 101-167 y 229-260.

[20] En sus memorias, Hans Lassen Martensen recuerda al «genial, inolvidable Poul Møller, a quien admirábamos y quien, sin pretenderlo, nos influyó muy fructíferamente», en *Af mit Levnet* [*De mi vida*], vol. 1, Gyldendal, 1882, p. 16.

[21] Véase *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, pp. 213-216.

[22] S. Kierkegaard, *The Concept of Anxiety* , trad. Reidar Thomte, Princeton University Press, 1981, p. 178. [Hay trad. cast.: *El concepto de la angustia* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2013].

[23] Véase S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 66; carta a Regine Olsen, 28 de octubre de 1840. Respecto a la conexión entre Kierkegaard y Oehlenschläger, véase Bjarne Troelsen, «Adam Oehlenschläger: Kierkegaard and the Treasure Hunter of Immediacy», en *Kierkegaard and his Danish Contemporaries* , tomo III: *Literature, Drama and Aesthetics* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 255-271. Sobre la figura de Aladino en los escritos de Kierkegaard, véase Jennifer Veninga, «Aladdin: The Audacity of Wildest Wishes», en Katalin Nun y Jon Stewart (eds.), *Kierkegaard's Lite- rary Figures and Motifs, Tome I: Agamemnon to Guadalquivir* , Ashgate, 2014, pp. 31-40.

[24] *Encounters with Kierkegaard* , p. 196: de la autobiografía de Martensen *Af mit Levnet* , vol. I, p. 79.

[25] Respecto al interés de Kierkegaard por el rey de los ladrones, véase F. Nassim Bravo Jordan, «The Master-Thief: A One-Man Army against the Established Order», en Katalin Nun y Jon Stewart (eds.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs, Tome II: Gulliver to Zerlina* , Ashgate, 2015, pp. 111-120.

[26] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA–DD* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2007, pp. 128-130: BB 42 (1837).

[27] *Ibid* ., pp. 7- 8: AA 4 (1835).

[28] *Ibid* ., p. 9: AA 5 (1835).

[29] *Ibid* ., p. 12: AA 7 (25 de julio de 1835).

[30] Véase *ibid* ., p. 9: AA 6 (29 de julio de 1835).

[31] *Ibid* ., pp. 9-10: AA 6 (29 de julio de 1835); cita abreviada.

[32] *Ibid* ., pp. 19-20: AA 12 (1835); cita abreviada.

[33] Sobre el interés de Kierkegaard por Fausto, véase Leonardo F. Lisi, «Faust: The Seduction of Doubt», en Nun y Stewart (eds.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs* , tomo I, pp. 209-228.

[34] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , p. 223: DD 30 (14 de julio de 1837).

[35] Véase *Encounters with Kierkegaard* , pp. 142-143; del diario de P. C. Kierkegaard, agosto de 1837.

[36] *Christian Discourses / The Crisis and a Crisis in the Life of an Actress* , p. 316.

8. Vivir sin una visión de la vida

[1] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6- NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, pp. 17- 18: NB6, 24 (julio o agosto de 1848); pp. 45-46: NB6, 64 (julio o agosto de 1848); pp. 56-57: NB6, 74, 75 (julio o agosto de 1848); p. 66: NB6, 87 (julio o agosto de 1848).

[2] Para un excelente resumen de la compleja relación que mantuvieron Kierkegaard y Rasmus Nielsen, véase Jon Stewart, «Rasmus Nielsen: From the Object of "Prodigious Concern" to a "Windbag"», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome I: Philosophy, Po- litics and Social Theory* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 179-213.

[3] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 24: NB6, 28 (julio o agosto de 1848).

[4] *Ibid* ., p. 19: NB6, 24 (julio o agosto de 1848).

[5] Para la relación de Kierkegaard con Lehmann, véase Julie K. Allen, «Orla Lehmann: Kierkegaard's Political Alter-Ego», en *Kierkega- ard and His Danish Contemporaries* , tomo I, pp. 85-100.

[6] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2007, p. 230: DD 51 (septiembre de 1837); p. 233: DD 62 (7 de octubre de 1837).

[7] Véase *ibid* ., p. 231: DD 55 (20 de septiembre de 1837), p. 232: DD 58 (25 de septiembre de 1837), pp. 240-241: DD 87, 90 (7 y 10 de diciembre de 1837).

[8] *Ibid* ., p. 236: DD 74 (29 de octubre de 1837).

[9] *Ibid* ., p. 243: DD 96 (abril de 1838).

[10] La novela literaria era todavía un género bastante nuevo en Dinamarca en la década de 1830 y H. C. Andersen fue uno de los pocos autores que, animado por el éxito de las traducciones de las novelas históricas de Walter Scott, intentó escribir ficción. Sobre la relación entre Kierkegaard y Andersen, véase Lone Koldtoft, «Hans Christian Andersen: Andersen was Just an Excuse», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome III: Literature* , *Drama and Aesthetics* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 1-32.

[11] Un compañero de clase de Kierkegaard, H. P. Holst, dijo más tarde que la prosa de Kierkegaard era «latino-danesa», llena de participios y de frases complicadas, y aseguró que había

ayudado a Kierkegaard a escribir la reseña de *Solo un violinista* : véase S. Kierkegaard, *Early Polemical Writings* , ed. y trad. Julia Watkin, Princeton University Press, 2009, p. xxxi.

[12] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 1: *Journals AA-DD* , p. 249: DD 126 (11 de agosto de 1838).

[13] *Early Polemical Writings* , p. 55.

[14] *Ibid* ., p. 57.

[15] *Ibid* ., p. 81.

[16] *Ibid* ., p. 88.

[17] *Ibid* ., p. 76.

[18] *Ibid* ., pp. 75-85.

[19] Véase *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 28.

[20] Véase *Early Polemical Writings* , pp. 202-204.

[21] Véase S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, pp. 19-20; de los archivos del Seminario Pastoral, semestre de invierno de 18401841. Sobre el Seminario Pastoral y el tiempo que Kierkegaard pasó en él, véase Niels Thulstrup y Marie Mikulová Thulstrup, *Kierkegaard and the Church in Denmark* , trad. Frederick H. Cryer, Reitzel, 1984, pp. 107-111.

[22] Para el análisis que Kierkegaard hizo de *Lucinde* , véase Fernando Manuel Ferreira da Silva, «Lucinde: "To live poetically is to live infinitely", or Kierkegaard's Concept of Irony as Portrayed in his Analysis of Friedrich Schlegel's Work», en Katalin Nun y Jon Stewart (eds.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs, Tome II* : *Gulliver to Zerlina* , Ashgate, 2015, pp. 75-83.

[23] S. Kierkegaard, *The Concept of Irony, with Continual Reference to Socrates* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1992, p. 326. [Hay trad. cast.: *De los papeles de alguien que todavía vive / Sobre el concepto de ironía* , trad. Darío González y Begoña Sáez, Trotta, 2006].

[24] Véase *Encounters with Kierkegaard* , pp. 29-32; de los archivos de la Universidad de Copenhague.

[25] *Letters and Documents* , p. 102; carta a Emil Boesen, 14 de diciembre de 1841.

[26] *Ibid* ., p. 93; carta a Emil Boesen, 16 de noviembre de 1841.

[27] *Ibid* ., p. 93; carta a Emil Boesen, 16 de noviembre de 1841.

[28] *Ibid* ., p. 95; carta a Emil Boesen, 16 de noviembre de 1841.

[29] *Ibid* ., pp. 100-101; carta a Henriette Lund, 13 de diciembre de 1841.

[30] *Ibid* ., p. 102; carta a Emil Boesen, 14 de diciembre de 1841.

[31] *Ibid* ., p. 106; carta a F. C. Sibbern, 15 de diciembre de 1841.

[32] *Ibid* ., p. 99; carta a Carl Lund, 8 de diciembre de 1841.

[33] *Ibid* ., p. 110; carta a Wilhelm Lund, otoño de 1841.

[34] *Ibid* ., p. 111; carta a Michael Lund, 28 de diciembre de 1841.

[35] *Ibid* ., pp. 112-113; carta a Carl Lund, 31 de diciembre de 1841.

[36] *Ibid* ., pp. 121-122; carta a Emil Boesen, 16 de enero de 1842.

[37] *Ibid* ., pp. 134-135; carta a Emil Boesen, 6 de febrero de 1842.

[38] *Ibid* ., p. 139; carta a Emil Boesen, 27 de febrero de 1842.

[39] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB105* , p. 83: NB7, 10 (agosto de 1848).

[40] *Ibid* ., p. 50: NB6, 69 (julio o agosto de 1848).

[41] *Ibid* ., pp. 48-49, 56: NB6, 66, 74 (julio o agosto de 1848).

[42] *Ibid* ., p. 47: NB6, 65 (julio o agosto de 1848).

9. El Sócrates de la cristiandad

[1] S. Kierkegaard, *The Point of View* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, p. 121. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[2] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 85: NB7, 13 (finales de agosto o primeros de septiembre de 1848).

[3] *Ibid* ., p. 39: NB6, 56 (julio o agosto de 1848).

[4] *Ibid* ., p. 45: NB6, 63 (julio o agosto de 1848).

[5] *The Point of View* , pp. 47, 52, 50. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[6] *Ibid* ., p. 54.

[7] *Ibid* ., p. 43.

[8] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 70: NB6, 93 (julio o agosto de 1848).

[9] *The Point of View* , p. 54. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[10] *Ibid* ., p. 53.

[11] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 45: NB6, 63 (julio o agosto de 1848).

[12] S. Kierkegaard, *Either/Or* , 1.ª parte, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1988, p. 45. [Hay trad. cast.: *O lo uno o lo otro / Un fragmento de vida* , trad. Darío González, Trotta, 2018].

[13] *Ibid* ., pp. 38-39.

[14] S. Kierkegaard, *Either/Or* , 2.ª parte, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1988, p. 144. [Hay trad. cast.: *O lo uno o lo otro / Un fragmento de vida* , Trotta, 2018].

[15] *Ibid* ., pp. 6, 168.

[16] Véase Susan Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and Universal History* , University of Pittsburgh Press, 2009.

[17] *Either/Or* , 1.ª parte, pp. 324-325. [Hay trad. cast.: *O lo uno o lo otro / Un fragmento de vida* , trad. Darío González, Trotta, 2018].

[18] *Either/Or* , 2.ª parte, p. 338.

[19] Sobre H. N. Clausen y la relación de Kierkegaard con él, véase Hugh S. Pyper, «Henrik Nicolai Clausen: The Voice of Urbane Rationalism», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 41-48.

[20] *Søren Kierkegaard's Journals and Papers: Autobiographical, 1829- 1848* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, con la colaboración de Gregor Malantschuk, Bloomington: Indiana University Press, 1978, p. 19: doc. I A 62 (1 de junio de 1835).

[21] En octubre de 1848 Grundtvig obtuvo un asiento en la Asamblea constitucional de Dinamarca, donde se situó, codo con codo, junto a su viejo adversario Clausen (uno de los miembros de la Asamblea puestos a dedo por la Corona). Respecto a la relación de Kierkegaard con Grundtvig,

véase Anders Holm, «Nicolai Frederik Severin Grundtvig: The Matchless Giant», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries* , tomo II, pp. 95-151.

[22] *The Point of View* , pp. 47, 42. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[23] *Either/Or* , 2.ª parte, p. 354. [Hay trad. cast.: *O lo uno o lo otro / Un fragmento de vida* , trad. Darío González, Trotta, 2018].

[24] *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 56; procede de Hother Ploug, hijo y biógrafo de Carl Ploug: véase *Carl Ploug. Hans Liv og Gerning* , vol. I (1813-1848), pp. 110 y ss. Sobre la relación de Kierkegaard con Giødvad, véase Andrea Scaramuccia, «Jens Finsteen Giødwad: An Amiable Friend and a Despicable Journalist», en *Kierkegaard and His Danish Contempo- raries, Tome I: Philosophy, Politics and Social Theory* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 13-33.

[25] Véase *Encounters with Kierkegaard* , pp. 57-58.

[26] Véase S. Kierkegaard, *Discourses at the Communion on Fridays* , trad. Sylvia Walsh, Indiana University Press, 2011, pp. 119 y ss.

[27] *Ibid* ., pp. 125 y ss.

10. La repetición: una nueva filosofía de la vida

[1] S. Kierkegaard, *The Sickness unto Death* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1983, p. 82, y véanse también las pp. 14, 49, 131. [Hay trad. cast.: *La enfermedad mortal* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero,Trotta, 2008]; S. Kierkegaard, *Eighteen Upbuilding Discourses* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1992, p. 399; S. Kierkegaard, *Upbuilding Discourses in Various Spirits* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, p. 121. [Hay trad. cast.: *Discursos edificantes / Tres discursos para ocasiones supuestas* , trad. Darío González, Trotta, 2010].

[2] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, pp. 144-145: NB7, 114 (de septiembre a noviembre de 1848); véase también pp. 450-451.

[3] Véase Andrew Hamilton, *Sixteen Months in the Danish Isles* , vol. 2, Richard Bentley, 1852, p. 170.

[4] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 145: NB7, 114 (de septiembre a noviembre de 1848).

[5] S. Kierkegaard, *The Point of View* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, pp. 36-37. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[6] Véase *ibid* ., pp. 37, 69.

[7] Véase Niels Thulstrup, *The Copenhagen of Kierkegaard* , ed. Marie Mikulová Thulstrup, trad. Ruth Mach-Zagal Reitzel, 1981, pp. 50-51. Philipsen publicó la tesis de Kierkegaard, *On the Concept of Irony with Continual Reference to Socrates* en 1841, y cinco colecciones de discursos durante la década de 1840.

[8] «La expectativa de la fe» se basa en la Carta a los Gálatas 3, 23, y «Toda dádiva y todo don

perfecto» en la Carta de Santiago 1, 1722. Véase *Eighteen Upbuilding Discourses* , pp. 1-48. [Hay trad. cast.: *Discursos edificantes / Tres discursos para ocasiones supuestas* , trad. Darío González, Trotta, 2010].

[9] *Ibid* ., p. 5.

[10] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, p. 157: JJ 93 (abril de 1843).

[11] *Ibid* ., p. 162: JJ 109 (10 de mayo de 1843).

[12] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, pp. 151-152; carta a Emil Boesen, 15 de mayo de 1843.

[13] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2010, p. 435: NB15, 4 (de agosto a noviembre de 1849).

[14] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , p. 97; carta a P. J. Spang, 18 de noviembre de 1841.

[15] *Ibid* ., p. 151; carta a Emil Boesen, 15 de mayo de 1843.

[16] Este es el cuaderno número 13, que parece escrito en diciembre de 1842, aunque en 1846 Kierkegaard añadió notas sobre Spinoza; véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , pp. 731-739. Las notas sobre *Geschichte der Philosophie* , de Tenneman, continúan en el cuaderno número 14 (véase *ibid* ., pp. 767-768), que data de los primeros meses de 1843, y en el diario JJ (véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , pp. 453-466), parte del cual se escribió en la primavera de 1843.

[17] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , pp. 409-411.

[18] *Ibid* ., p. 307: NB13, 34.

[19] La escritura de Kierkegaard es muy variable, cambia no solo de año en año, sino entre texto y texto. Annelise Garde proporciona un análisis grafológico de la caligrafía de Kierkegaard (en danés, con resúmenes en inglés y algunos ejemplos interesantes) en «Grafologisk undersøgelse af Søren Kierkegaards håndskrift i årene 1831-1855», *Kierkegaardiana* , 10, 1977, pp. 200-238.

[20] S. Kierkegaard, *Fear and Trembling / Repetition* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1983, pp. 131, 148. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001 y *La repetición* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2009].

[21] El primer túnel bajo el río Támesis se inauguró el 25 de mayo de 1843, justo antes de que Kierkegaard se fuera de Berlín.

[22] *Fear and Trembling / Repetition* , p. 150. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001 y *La repeti- ción* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2009].

[23] *Ibid* ., pp. 151-152.

[24] *Ibid* ., pp. 169-170.

[25] *Ibid* ., pp. 133-135.

[26] *Ibid* ., p. 136.

[27] *Ibid* ., pp. 137-138.

[28] *Ibid* ., p. 142.

[29] La primera parte de este pasaje fue borrada del margen del manuscrito y no se incluyó en la versión que se publicó. Véase *ibid* ., pp. 184, 277.

[30] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , pp. 164-165: JJ 115 (17 de mayo de 1843).

[31] *Fear and Trembling / Repetition* , p. 180. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente

Simón Merchán, Alianza, 2001 y *La repeti- ción* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2009].

[32] *Ibid* ., p. 201.

[33] *Ibid* ., p. 214.

[34] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , p. 169: JJ 131 (1843).

[35] *Ibid* ., p. 171: JJ 141 (1843).

[36] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 189: NB8, 87 (noviembre o diciembre de 1848).

[37] *Ibid* ., p. 25: NB6, 29 (julio o agosto de 1848).

11. Cómo angustiarse

[1] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 98: NB7, 36 (de agosto a noviembre de 1848).

[2] S. Kierkegaard, *The Point of View* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, p. 75. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[3] *Ibid* ., pp. 71-73.

[4] *Ibid* ., pp. 71-72, 88.

[5] *Ibid* ., p. 162.

[6] *Ibid* ., p. 162.

[7] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2011, pp. 139-140: NB2, 9 (1847).

[8] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 44: NB6, 62 (julio o agosto de 1848).

[9] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, p. 174: JJ 145 (1843). La entrada se descifró con la ayuda de un microscopio.

[10] *Ibid* ., p. 176: JJ 155 (1843).

[11] *Encounters with Kierkegaard* , ed. de Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 208. Sobre Israel Levin, véase también Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff y Johnny Kondrup, *Written Images: Søren Kierkegaard's Journals, Notebooks, Booklets, Sheets, Scraps, and Slips of Paper* , trad. Bruce Kirmmse, Princeton University Press, 2003, pp. 150-158.

[12] *Encounters with Kierkegaard* , p. 232; de los recuerdos de Hans Brøchner sobre Kierkegaard, escritos en 1871-1872.

[13] Véase Christopher B. Barnett, *Kierkegaard, Pietism and Holiness* , Ashgate, 2011, p. 12.

[14] Véase Johann Arndt, *True Christianity* , trad. Peter Erb, Londres, SPCK, 1979, pp. 70-82 y *passim* .

[15] *Ibid* ., p. 75. Para la lectura que Kierkegaard hizo de Arndt, véase Joseph Ballon, «Johann Arndt: The Pietist Impulse in Kierkegaard and Seventeenth-Century Lutheran Devotional

Literature», en *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions, Tome II* : *Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 21-30.

[16] Véase George Pattison, *«Poor Paris!»* , Walter de Gruyter, 1998, pp. 21-46.

[17] Véase Niels Thulstrup, *The Copenhagen of Kierkegaard* , ed. Marie Mikulová Thulstrup, trad. Ruth Mach-Zagal, Reitzel, 1981, pp. 53-58. En su librito, *Lif i Norden* [*La vida en Escandinavia*], la escritora sueca Fredrika Bremer cuenta su experiencia de caminar por Østergade en 1849 y describe la calle como «una especie de infierno», «completamente hostil a la humanidad».

[18] Véase *The Point of View* , p. 61. [Hay trad. cast.: *Mi punto de vista* , trad. José Miguel Velloso, Aguilar, 1972].

[19] Véase George Pattison, *Kierkegaard, Religion, and the Nineteenth- Century Crisis of Culture* , Cambridge University Press, 2002, pp. 30-49.

[20] S. Kierkegaard, *The Concept of Anxiety* , ed. y trad. Reidar Thomte, Princeton University Press, 1981, pp. 115-116. [Hay trad. cast.: *El concepto de la angustia* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2013].

[21] *Ibid* ., pp. 78-79.

[22] *Ibid* ., p. 155.

[23] *Ibid* ., p. 156.

[24] *Ibid* ., p. 158.

[25] *Ibid* ., p. 159.

[26] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 61; de una carta de Hans Brøchner a H. P. Barfod, 10 de noviembre de 1871.

[27] «Recuerdo que una tarde», escribió Hans Brøchner, «cuando iba al ensayo de la obra, me encontré con Kierkegaard en Højbroplads y hablé un rato con él. Me dijo en tono jocoso: "Bien, bien, ¿de modo que vas a hacer de mí en la comedia de Hostrup?" Le conté de qué iba el papel que él había inspirado y cómo lo entendía yo. Y no tuve, la verdad, la impresión de que la broma de Hostrup le afectara». En sus memorias de 1891, Hostrup recordaba un encuentro con Kierkegaard y Emil Boesen: «Lo más extraño de todo es que él se mostró extremadamente amable conmigo, a pesar de que, según cuenta en sus diarios, estaba resentidísimo a causa de *Gjenboerne* . Contemplé a este tipo tan extraño con el mayor interés, por lo mucho que me habían conmovido algunos de sus libros». Véase *Encounters with Kierkegaard* , pp. 61, 287.

[28] Véase S. Kierkegaard, *Philosophical Fragments / Johannes Climacus* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1985, pp. 176-177 (doc. V B 39), *The Concept of Anxiety* , p. 177 (doc. V B 42). [Hay trad. cast.: *El concepto de la angustia* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2013].

[29] S. Kierkegaard, *Prefaces / Writing Sampler* , ed. y trad. Todd W. Nichol, Princeton University Press, 1997, p. 9. [Hay trad. cast.: *El concepto de angustia / Migajas filosóficas / Prólogos* , trad. Óscar Parcero, Darío González, Trotta, 2016].

[30] *Ibid* ., p. 13.

[31] *Ibid* ., p. 19.

[32] *Ibid* ., p. 178.

[33] *Ibid* ., p. 15.

[34] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , pp. 194, 203: JJ 220, 255 (1844).

[35] Véase S. Kierkegaard, *Eighteen Upbuilding Discourses* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong Princeton University Press, 1992, pp. 321-325.

[36] S. Kierkegaard, *Fear and Trembling* , ed. C. Stephen Evans y Sylvia Walsh, trad. Sylvia

Walsh, Cambridge University Press, 2006, p. 21. [Hay trad. cast.: *Temor y temblor* , trad. Vicente Simón Merchán, Alianza, 2001].

[37] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 164; carta a Emil Boesen, sin fechar.

[38] *Ibid* ., p. 236; carta a Henriette Kierkegaard, diciembre de 1847.

[39] *Encounters with Kierkegaard* , p. 242; sobre los recuerdos que Hans Brøchner tenía de Kierkegaard, escritos en 1871-1872.

12. El laberinto de la vida

[1] Véase S. Kierkegaard, *The Point of View* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1998, p. 207: doc. X ^{2} A 66 (1849). Esta entrada lleva por título «En el año de 1848».

[2] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 144: NB7, 114 (de agosto a noviembre de 1848). En 1849 Kierkegaard escribió en su diario: «Mi hogar ha sido mi consuelo. Tener un hogar agradable ha sido mi mayor estímulo terrenal». Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11- NB14* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2013, p. 234: NB12, 143 (1849).

[3] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , pp. 196-197: NB8, 106 (diciembre de 1848).

[4] *Ibid* ., p. 321: NB10, 105 (de febrero a abril de 1849).

[5] *Ibid* .

[6] *Ibid* ., p. 211: NB9, 8 (enero o febrero de 1849).

[7] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 3: *Notebooks 1-15* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2010, p. 436: cuaderno 15, 4 (de agosto a noviembre de 1849).

[8] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 83: NB7, 10 (de agosto a noviembre de 1848).

[9] *Ibid* ., p. 91: NB7, 20 (de agosto a noviembre de 1848).

[10] *Ibid* ., p. 90: NB7, 20 (de agosto a noviembre de 1848).

[11] *Ibid* ., p. 91: NB7, 20 (de agosto a noviembre de 1848).

[12] Véase *ibid* ., pp. 368-369: NB10, 191 (de febrero a abril de 1849).

[13] *Ibid* ., p. 192: NB8, 97 (diciembre de 1848).

[14] *Ibid* ., p. 184: NB8, 76 (diciembre de 1848).

[15] Véase S. Kierkegaard, *Stages on Life's Way* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1988, p. 515.

[16] *Ibid* ., pp. 16-17.

[17] *Ibid* ., pp. 183-184.

[18] *Ibid* ., pp. 189-190.

[19] Véase *ibid* ., pp. 329-330; también *Kierkegaard's Journals and Note- books* , vol. 3:

Notebooks 1-15 , p. 433: cuaderno 15, 4 (de agosto a noviembre de 1849). Aquí escribe Kierkegaard: «Si llegara ella a ver el libro… lo que quiero es precisamente eso, que se lo recuerden».

[20] *Stages on Life's Way* , p. 381. [Hay trad. cast.: *Etapas en el camino de la vida* , trad. Juana Castro, Santiago Rueda Editor, 1951].

[21] *Ibid* ., p. 397.

[22] *Ibid* ., pp. 16-17.

[23] *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 232; de los recuerdos de Hans Brøchner sobre Kierkegaard, escritos en 1871-1872.

[24] Véase S. Kierkegaard, *The Corsair Affair* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1982, pp. 274-275.

[25] *Ibid* ., pp. 24-27.

[26] *Illusions perdues* , de Honoré de Balzac, escrita entre 1837 y 1843, ofrece un relato vívido del periodismo parisiense de la década de 1820. [Hay trad. cast.: *Las ilusiones perdidas* , trad. José Ramón Monreal Salvador, Alba, 2006].

[27] J. L. Heiberg publicó un ensayo sobre Némesis en 1827. Sobre el interés de Kierkegaard en el mito de Némesis, véase Laura Liva, «Nemesis: From the Ancient Goddess to a Modern Concept», en Katalin Nun y Jon Stewart (eds.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs, Tome II: Gulliver to Zerlina* , Ashgate, 2015, pp. 155-162.

[28] Véase Roger Poole, «Søren Kierkegaard and P. L. Møller: Erotic Space Shattered», en *International Kierkegaard Commentary* , vol. 13: *The Corsair Affair* , ed. Robert L. Perkins, Mercer University Press, 1990, pp. 141-161; Troy Wellington Smith, «P. L. Møller: Kierkegaard's Byronic Adversary», *The Byron Journal* , 42.1 (2014), pp. 35-47. P. L. Møller se cita a veces como modelo para Johannes el Seductor: Roger Poole califica esta teoría como «semicanónica» en la investigación entorno a Kierkegaard.

[29] Véase *The Corsair Affair* , pp. 96-104.

[30] *Ibid* ., p. 46.

[31] De lo que se cuenta en la autobiografía de Goldschmidt *Livs Erindringer og Resultater* , Gyldendal, 1877: véase *The Corsair Affair* , p. 146.

[32] *Ibid* ., pp. 132-133 (fragmento resumido).

[33] De la autobiografía de Goldschmidt: véase *ibid* ., p. 149.

[34] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 2: *Journals EE-KK* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison,Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2008, pp. 172-173: J 143 (1843).

[35] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2011, p. 17: NB, 7 (9 de marzo de 1846).

[36] *Ibid* ., p. 12: NB, 7 (9 de marzo de 1846).

[37] Véase S. Kierkegaard, *Upbuilding Discourses in Various Spirits* , p. 356: doc. VII1 A 9 (febrero de 1846). [Hay trad. cast.: *Discursos edificantes. Tres discursos para ocasiones supuestas* , trad. Darío González, Trotta, 2010].

[38] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6- NB10* , p. 38: NB6, 55 (julio o agosto de 1848): «Luego homenajeé a la madre [de Heiberg]». Sobre el anonimato de Thomasine Gyllembourg, véase Katalin Nun, *Women of the Danish Golden Age* : *Literature, Theater and the Emancipation of Women* , Museum Tusculanum Press, 2013.

[39] Véase *To Tidsaldre* , en J. L. Heiberg (ed.), *Skrifter* , vol. XI, Reitzel, 1851, pp. 156-158.

Estas traducciones son de George Pattison: véase su *Kierkegaard, Religion and the Nineteenth-Century Crisis of Culture* , Cambridge University Press, 2002, pp. 54-61.

[40] Véase J. L. Heiberg, «Folk og Publicum», *Intelligensblade* 6, 1 de junio de 1842, p. 137. Traducido por George Pattison: véase su *Kierke- gaard, Religion and the Nineteenth-Century Crisis of Culture* , p. 65.

[41] S. Kierkegaard, *Two Ages* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1978, p. 5.

[42] *Ibid* ., pp. 95-96. La referencia bíblica es del Evangelio de san Lucas 23, 28.

[43] Sobre la relación de Kierkegaard con Adler, véase Carl Henrik Koch, «Adolph Peter Adler: A Stumbling-Block and an Inspiration for Kierkegaard», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 1-22.

[44] S. Kierkegaard, *Works of Love* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1998, p. 194. [Hay trad. cast.: *Las obras del amor* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Ediciones Sígueme, 2006].

[45] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , p. 317: NB4, 62 (1848).

[46] *Ibid* ., p. 111: NB7, 63 (septiembre a noviembre de 1848).

[47] Véase *ibid* ., pp. 102-103: NB7, 46 (septiembre a noviembre de 1848); p. 177: NB8, 57 (diciembre de 1848).

[48] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 4: *Journals NB-NB5* , pp. 398-399: NB5, 61 (de mayo a julio de 1848).

[49] Kierkegaard se sentía ignorado como autor: es verdad que *O lo uno o lo otro* , *Temor y temblor* ; *La repetición* y *Las obras del amor* se reseñaron mucho, pero otras obras, como *El concepto de la angustia* o *Discursos cristianos* , no corrieron la misma suerte. Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , p. 453.

[50] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 197: NB8, 106 (diciembre de 1848).

[51] Véase *ibid* ., p. 198: NB8, 108 (diciembre de 1848).

[52] *Ibid* ., p. 200: NB8, 110 (diciembre de 1848).

[53] *Ibid* ., p. 191: NB8, 97 (diciembre de 1848); véase también la entrada de primeros de 1849 sobre su «inmolación de la risa»; *ibid* ., pp. 289-290: NB10, 42 (de febrero a abril de 1849).

[54] *Ibid* ., p. 11: NB6, 9 (julio o agosto de 1848).

[55] *Ibid* ., p. 181: NB8, 69 (diciembre de 1848).

Tercera parte. 1849-1855: la vida vivida hacia delante

[1] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 300: NB10, 60 (de febrero a abril de 1849).

13. Peleado con el mundo

[1] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen

Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, p. 242.

[2] *Ibid* ., p. 14.

[3] Véase *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 109; de H. C. Rosted, *Den gamle Postgaard in Hørsholm* , O. Cohn y E. Hasfeldt, 1925, p. 27. Véase también *Encounters with Kierke- gaard* , p. 111, donde Tycho Spang recuerda «el excepcional talento de Kierkegaard para hablar con gente de cualquier edad y de cualquier extracción social».

[4] Respecto al martirio sufrido por Kierkegaard a causa de *El Corsa- rio* , véase por ejemplo *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 349: NB10, 166 (de febrero a abril de 1849): «Me siento extremadamente débil y me parece que solo mi muerte acabará con este asunto. Y en verdad, la muerte de un hombre es lo que Copenhague y Dinamarca necesitan para poder poner fin a toda esta bajeza retorcida, malvada y envidiosa». Kierkegaard consideraba que había sido sacrificado para «que P. L. Møller y Goldschmidt no pudieran nunca más pasarse de la raya», aunque consideraba «una broma pesada del destino» que en vez de ganar renombre y riqueza por su arte, «cualquier golfillo callejero lo insultase ahora por la calle, regodeándose en su envidia y su victoria», y todo «por haber nacido en una ciudad provinciana y desalentada».

[5] *Ibid* ., p. 259: NB9, 78 (febrero de 1849).

[6] *Ibid* ., p. 300: NB10, 60 (de febrero a abril de 1849).

[7] Sobre la reescritura de *The Book on Adler* , véase *ibid* ., p. 525.

[8] *Ibid* ., p. 242: NB9, 56 (enero o febrero de 1849).

[9] *Ibid* ., p. 237: NB9, 45 (enero o febrero de 1849).

[10] Véase S. Kierkegaard, *The Lily of the Field and the Bird of the Air* : *Three Godly Discourses* , trad. Bruce Kirmmse, Princeton University Press, 2016, p. 5. [Hay trad. cast.: *Los lirios del campo y las aves del cielo* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Trotta, 2007].

[11] *Ibid* ., p. 52.

[12] *Ibid* ., pp. 78-79.

[13] S. Kierkegaard, *The Sickness unto Death* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1983, pp. 35-36. [Hay trad. cast.: *La enfermedad mortal* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Trotta, 2008].

[14] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11- NB14* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2013, p. 8: NB11, 8; p. 55: NB11, 105 (de mayo a julio de 1849). Sobre la influencia que ejercieron en la decisión de Kierkegaard de dar a la imprenta *La enfermedad mortal* , véase Peter Sajda, «"The Wise Men Went Another Way": Kierkegaard's Dialogue with Fénelon and Tersteegen in the Summer of 1849», en *Kierkegaard and Christianity* , ed. Roman Králik, Abrahim H. Khan, Peter Sajda, Jamie Turnbull y Andrew J. Burgess, *Acta Kierkegaar- diana* , vol. 3, 2008, pp. 89-105.

[15] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , pp. 8-14: NB11, 8-20 (de mayo a julio de 1849).

[16] *Ibid* ., p. 101: NB11, 174 (de mayo a julio de 1849).

[17] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen y Vanessa Rumble, Princeton University Press, 2015, pp. 679-681.

[18] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11- NB14* , pp. 17, 35, 42, 45, 47: NB11, 25, 59, 61, 77, 80, 87 (de mayo a julio de 1849).

[19] Véase *ibid* ., pp. 113: NB11, 193 (de mayo a julio de 1849); p. 488.

[20] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , pp. 356-357: NB24, 54 (de abril a noviembre de 1851).

[21] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , pp. 138-139: NB11, 233 (de mayo a julio de 1849), pasaje resumido.

[22] *Ibid* ., p. 124: NB11, 204 (de mayo a julio de 1849); S. Kierkegaard, *Practice in Christianity* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1991, p. 282: doc. X B 48 (1849). [Hay trad. cast.: *Ejercitación del cristianismo* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Trotta, 2009].

[23] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11- NB14* , pp. 550-551. Como Kierkegaard, Fredrika Bremer renunció a casarse y se convirtió en escritora. Ella se inspiró en la filosofía alemana de su época y en el utilitarismo inglés. Cuando dejó Copenhague, en 1849, navegó a Nueva York y recorrió América. Allí escribió sobre esclavitud, sobre cárceles, sobre cuáqueros y cuáqueros «shakers» y sobre las comunidades escandinavas del Medio Oeste. De regreso a Suecia se quedó unas semanas en Gran Bretaña. Visitó Liverpool, Manchester y Londres, y se reunió con George Eliot y Elizabeth Gaskell. La semblanza que Bremer hace de Kierkegaard se basa en otra de su contemporáneo Andrew Hamilton, que viajó a Dinamarca en 1849 y publicó después dos extensos libros sobre el tema. No llegó a conocer a Kierkegaard, pero sí lo vio paseando por las calles, normalmente enfrascado en una conversación. «Es un filósofo cristiano, muy preocupado por los asuntos que conciernen al corazón humano; muy obcecado con ellos, para ser más exactos. No hay escritor más serio en toda Dinamarca ni ninguno en cuya obra haya tantos obstáculos para conseguir ser popular. A veces escribe con una belleza sobrenatural, pero demasiado a menudo hace un despliegue de lógica exagerado que echa para atrás al público… Algunos de sus libros me han dado un placer inmenso… Las costumbres de Kierkegaard son lo bastante singulares como para prestarles atención. Vive solo, nadie acude a su casa que, al cabo, es algo así como una vivienda invisible; no he oído nunca que nadie haya estado allí dentro. Y, sin embargo, su gran objeto de estudio es la naturaleza humana y nadie conoce a más gente que él. El hecho es que *pasea sin parar por la ciudad durante el día* y, normalmente, acompañado. Solo lee y escribe por la tarde y por la noche. Cuando pasea no para de hablar y al mismo tiempo se las apaña para sacar de su acompañante todo lo que le interesa». Andrew Hamilton, *Sixteen Months in the Danish Isles* , vol. 2, Richard Bentley, 1852, p. 269.

[24] Martensen había seguido las huellas de Mynster, convirtiéndose primero en predicador de la corte, en 1845, y después en caballero de la Orden de Dannebrog, en 1847.

[25] Véase S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, pp. 335-336; carta a Regine Schlegel, 1849. Para el conjunto de cartas que no llegó a enviar a Regine y a su marido, véase *ibid* ., pp. 322-337.

[26] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11- NB14* , p. 658. Peter Christian Kierkegaard citaba también como uno de los «imitadores y seguidores» al pseudónimo H. H., bajo el que Kierkegaard había publicado *Dos ensayos menores sobre ética y religión* (una versión muy resumida de su inédito *El libro sobre Adler*) en 1849. Al igual que con sus primeras obras publicadas con pseudónimo, fue el amigo de Kierkegaard, Jens Giødvad, quien llevó el manuscrito al impresor para proteger la identidad del autor. *Dos ensayos menores sobre ética y religión* ofrecía «un punto de vista» sobre la obra de Kierkegaard al comparar las figuras del genio, el apóstol y el mártir, y explorar sus distintas relaciones con la verdad. Mucho menos personal que *Mi punto de vista* , su única revelación decía así: «Soy un genio, no un apóstol ni un mártir». Véase S. Kierkegaard, *Without Authority* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1997, p. 238.

[27] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11- NB14* , p. 385: NB14,

63 (de noviembre de 1849 a enero de 1850).

[28] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2014, pp. 120-121: NB16, 38 (de febrero a marzo de 1850).

[29] Véase *ibid* ., p. 158: NB16, 92 (de febrero a marzo de 1850). Agustín comentaba el Evangelio de san Mateo 5, 39.

[30] Sobre la lectura que hizo Kierkegaard de Lutero y Tersteegen, véase David Yoon-Jung Kim y Joel D. S. Rasmussen, «Martin Luther: Reform, Secularization and the Question of His "True Successor"» y Christopher B. Barnett, «Gerhard Tersteegen: Kierkegaard's Reception of a Man of "Noble Piety and Simple Wisdom"», ambos en *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions, Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 173-217 y 245-258.

[31] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15- NB20* , p. 528; véase también Martín Lutero, *En christelig Postille* , trad. J. Thisted, Wahlske Boghandling, 1828, vol. II, pp. 242, 246.

[32] Véase *Letters and Documents* , pp. 344-346; carta de Emil Boesen a S. Kierkegaard, 7 de marzo de 1850; y pp. 357-358; carta de S. Kierkegaard a Emil Boesen, 12 de abril de 1850.

[33] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15- NB20* , pp. 219-222: NB17, 71 (de marzo a mayo de 1850). Kierkegaard escribió algunas entradas en su diario sobre el libro de Nielsen, en el que, según él, «se luchaba contra la mediocridad con armas prestadas» y «lo arruinaba todo con su aparato académico y sus menudencias»: véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , p. 271: NB10, 9; p. 283: NB10, 33; *Kierke- gaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , p. 28: NB11, 46.

[34] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15- NB20* , p. 681. El libro de Martensen se publicó en mayo de 1850.

[35] Véase *ibid* ., p. 695.

[36] *Ibid* ., pp. 287, 324: NB18, 48, 92 (de mayo a junio de 1850).

14. «Esto soy, a esto he llegado»

[1] Véase Andrew Hamilton, *Sixteen Months in the Danish Isles* , vol. 2, Richard Bentley, 1852, p. 138. Hamilton observaba también que «el otoño aquí es magnífico, aunque los daneses no parecen prestarle apenas atención, ni mucho menos la que le prestamos nosotros en Inglaterra», p. 141.

[2] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 6: *Journals NB11-NB14* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2013, p. 41: NB 11 (de mayo a julio de 1849). Sobre la prueba que Kierkegaard tenía que sufrir todos los años entre el 9 de agosto y el 10 septiembre, véase *ibid* ., p. 159: NB12 (de julio a septiembre de 1849).

[3] Véase S. Kierkegaard, *Practice in Christianity* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1991, pp. 233-257. [Hay trad. cast.: *Ejercitación del cristianismo* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Trotta, 2009].

[4] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2014, pp. 271-272: NB18, 27 (de mayo a junio de 1850).

[5] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , ed. y trad. Niels

Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen y Vanessa Rumble, Princeton University Press, 2015, pp. 68-69. Véase además el comentario de Martensen en una carta a su amigo, el pastor Gude, del 26 de noviembre de 1850: «Este libro ha hecho que el obispo deje de leer toda la obra de K.; naturalmente, las declaraciones desvergonzadas sobre los sermones de la iglesia lo han indignado», p. 787.

[6] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , pp. 271-272: NB18, 27 (de mayo a junio de 1850).

[7] *Ibid* ., p. 276: NB18, 33 (de mayo a junio de 1850).

[8] Véase Christopher B. Barnett, «Gerhard Tersteegen: Reception of a Man of "Noble Piety and Simple Wisdom"», en *Kierkegaard and the Renaissance and Modern Traditions. Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 245-257.

[9] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , pp. 329-330: NB18, 101 (de mayo a junio de 1850).

[10] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , p. 682.

[11] Véase *ibid* ., pp. 371-372: NB24, 75 (de abril a noviembre de 1851).

[12] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , p. 376: NB19, 58 (de junio a julio de 1850).

[13] Véase S. Kierkegaard, *The Corsair Affair* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 2009, p. 51.

[14] *Ibid* ., p. 53.

[15] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21-NB25* , p. 212: NB23, 20 (de enero a abril de 1851). Sobre las conexiones de Kierkegaard con Rudelbach, véase Søren Jensen, «Andreas Gottlob Rudelbach: Kierkegaard's Idea of an "Orthodox"Theologian», en *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 303-333.

[16] J. P. Mynster, *Yderligere Bidrag til Forhandlingerne om de kirkelige Forhold i Danmark* [*Contribución adicional a las negociaciones sobre la situación de la Iglesia en Dinamarca*], Reitzel, 1851, p. 44; véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21-NB25* , p. 759.

[17] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , pp. 337-339: NB24, 30 (de abril a noviembre de 1851); p. 759.

[18] Véase *ibid* ., pp. 402-404: NB24, 121 (de abril a noviembre de 1851).

[19] Kierkegaard publicó este sermón en agosto de 1855 bajo el título de «La inmutabilidad de Dios: un discurso»: véase S. Kierkegaard, *The Moment and Late Writings* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1998, pp. 263-281.

[20] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebook* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , pp. 370-371: NB24, 74 (de abril a noviembre de 1851).

[21] *The Moment and Late Writings* , pp. 277-281. [Hay trad. cast.: *El instante* , trad. Andrés Roberto Albertsen, Trotta, 2012].

[22] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21-NB25* , pp. 370-371: NB24, 74 (de abril a noviembre de 1851).

[23] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, pp. 379-380.

[24] *Ibid* ., pp. 381-384.

[25] S. Kierkegaard, *For Self-Examination / Judge for Yourself* !, ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1991, pp. 17-18. [Hay trad. cast.: *Para un examen de sí mismo reco- mendado a este tiempo* , trad. Andrés Roberto Albertsen, María José Binetti y Carlos Raúl Cordero, Trotta, 2011].

[26] *Ibid* ., pp. 58-59.

[27] Véase *ibid* ., pp. 75-85.

[28] Véase *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, pp. 100-101; de una carta de Emil Boesen a Louise Boesen, otoño de 1851.

[29] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 8: *Journals NB21- NB25* , p. 177: NB22, 146 (de noviembre de 1850 a enero de 1851).

[30] *Ibid* ., p. 532: NB25, 109 (mayo de 1852).

[31] *Ibid* ., pp. 532-533: NB25, 109 (mayo de 1852).

15. La última batalla

[1] Véase *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 9: *Journals NB26- NB30* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen y Vanessa Rumble, Princeton University Press, 2017, p. 250: NB28, 41 (1853).

[2] *Ibid* ., p. 29: NB26, 25 (de junio a agosto de 1852).

[3] *Ibid* ., p. 290: NB28, 99 (1853).

[4] *Ibid* ., p. 52: NB26, 51 (de junio a agosto de 1852).

[5] *Ibid* ., p. 151: NB27, 39 (de agosto de 1852 a febrero de 1853).

[6] Aparte de sus diarios, lo único relevante que Kierkegaard escribió entre 1852 y 1854 fue ¡*Juzgad por vosotros mismos* !, una colección de discursos similar a *Para un examen de sí mismo* , inédito aún.

[7] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 9: *Journals NB26-NB30* , p. 230: NB28, 16 (lunes de Pascua de 1853).

[8] *Ibid* ., pp. 261-262: NB28, 54 (1853).

[9] *Ibid* ., pp. 262-263: NB28, 55 (2 de noviembre de 1854).

[10] *Ibid* ., pp. 264-266: NB28, 56 (1 de marzo de 1854).

[11] *Ibid* ., p. 264: NB28, 56 (1 de marzo de 1854).

[12] Véase Hans Lassen Martensen, «Sermon Delivered in Christiansborg Castle Church on the Fifth Sunday after Epiphany, February 5th, 1854, the Sunday Before Bishop Dr. Mynster's Funeral», en S. Kierkegaard, *The Moment and Late Writings* , ed. y trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong, Princeton University Press, 1998, p. 359.

[13] *Ibid* ., pp. 3-6; véase Primera carta a los corintios 4, 10-13.

[14] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 9: *Journals NB26-NB30* , pp. 353-354: NB29, 92 (de mayo a junio de 1854).

[15] *Ibid* ., pp. 358-359: NB29, 95 (de mayo a junio de 1854).

[16] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 5: *Journals NB6-NB10* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2012, pp. 289-290: NB10, 42 (de febrero a abril de 1849).

[17] Por las mismas fechas, en abril de 1854, Kierkegaard recibió un ejemplar de las memorias de Mynster, *Meddelelser om mit Levnet* [*De mi vida*], publicadas póstumamente por su hijo, el pastor F. J. Mynster. Kierkegaard le devolvió el libro al pastor Mynster y le explicó por qué no podía aceptarlo: «Mi relación con su padre, que en paz descanse, fue muy especial. Desde la primera vez que hablamos le dije en privado… cuán en desacuerdo estaba con él. En privado le dije una y otra vez, y no olvidaré nunca la buena voluntad de que hizo gala al escucharme con ese buen talante, que mi principal preocupación era la memoria de mi padre. Ahora [Mynster] ha muerto. Debo pasar

página. Ahora debo intentar tener la libertad suficiente, tanto si la uso o no, para decir todo lo que quiera sin que todo eso pese en mis consideraciones… Al enviarme usted [este libro] declara (lo cual es muy noble de su parte) que todo está como si no hubiera pasado nada, de modo que, si lo acepto, yo también declararía lo mismo, que aquí no ha pasado nada. Pero lo cierto es que no es así». Kierkegaard también agradeció al pastor Mynster su «afectuosa» nota, que apreció por «su sinceridad y que le conmovió mucho». Véase S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, p. 417; carta a F. J. Mynster, 1854; *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 9: *Journals NB26-NB30* , p. 672. No sabemos si Kierkegaard echó una ojeada a las memorias de Mynster antes de devolver el ejemplar. Si lo hizo, debió de ver que su nombre no aparecía por ninguna parte y que los elogios a Martensen abundaban.

[18] Véase Joakim Garff, *Kierkegaard's Muse* , trad. Alastair Hannay, Princeton University Press, 2017, p. 24.

[19] Véase *The Moment and Late Writings* , pp. 3-8. [Hay trad. cast.: *El instante* , trad. Andrés Roberto Albertsen, Trotta, 2012].

[20] Hans Lassen Martensen, «On the Occasion of Dr S. Kierkegaard's Article in *Fædrelandet* , no. 295»; véase *ibid* ., pp. 360-366.

[21] Véase *Encounters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, pp. 116-117; de Mathilde Reinhardt, *Familie-Erindringer 1831-1856* , publicado en 1889.

[22] *The Moment and Late Writings* , pp. 9-10. [Hay trad. cast.: *El ins- tante* , trad. Andrés Roberto Albertsen, Trotta, 2012].

[23] Véase *ibid* ., p. 25.

[24] El artículo de Nielsen se publicó en *Fædrelandet* el 10 de enero de 1855: véase *The Moment and Late Writings* , p. 651.

[25] Véase Garff, *Kierkegaard's Muse* , p. 9.

[26] *Ibid* ., p. 60.

[27] *Ibid* ., p. 43.

[28] *Ibid* ., p. 39.

[29] *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 10: *Journals NB31-NB36* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen y Vanessa Rumble, Princeton University Press, 2018, p. 371: NB 35, 2 (diciembre de 1854).

[30] Véase *The Moment and Late Writings* , pp. 91-92.

[31] *Ibid* ., p. 105.

[32] *Ibid* ., pp. 248-249.

[33] *Ibid* ., pp. 204-205.

[34] Véase Niels Jørgen Cappelørn, «Søren Kierkegaard at Friday Communion in the Church of Our Lady», trad. K. Brian Söderquist, en *International Kierkegaard Commentary* , vol. 18: *Without Autho- rity* , ed. Robert L. Perkins, Mercer University Press, 2007.

[35] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 119; del diario de Hansine Andræ, 18 de octubre de 1855.

[36] *Ibid* ., pp. 103; de una carta de Carsten Hauch a B. S. Ingemann, 25 de marzo de 1855.

[37] *Ibid* ., pp. 103-105; de una carta de F. C. Sibbern a Petronella Ross, 26 de marzo de 1855.

[38] *Ibid* ., p. 107; de Vilhelm Birkedal, *Personlige Oplevelser i et langt Liv* , vol. 2, Copenhague, Karl Schønbergs Forlag, 1890.

[39] *Ibid* ., p. 106; de una carta de Magdalene Hansen a Elise Stampe, 20 de junio de 1855.

[40] *Ibid* ., p. 111; de Otto B. Wroblewski, *Ti Aar i C. A. Reitzels Bogla- de* (1889).

[41] Véase *ibid* ., pp. 247-248; de los recuerdos que Hans Brøchner tenía de Kierkegaard, escritos

en 1871-1872.

[42] Véase *ibid* ., pp. 108-109; de *Nord og Syd* [*Norte y Sur*], 15 de septiembre de 1855.

[43] *The Moment and Late Writings* , p. 341. [Hay trad. cast.: *El instan- te* , trad. Andrés Roberto Albertsen, Trotta, 2012].

[44] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 117; de Mathilde Reinhardt, *Familie-Erindringer 1831-1856* .

[45] Véase *Letters and Documents* , pp. 28-32; de los archivos médicos del hospital Frederiks. En este se señala como causa de su muerte: «¿Tuberculosis?».

[46] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 172; de Henriette Lund, *Eringringer Fra Hjemmet* , Gyldendal, 1909.

[47] *Ibid* ., p. 157.

[48] *Letters and Documents* , pp. 33, 450. La última voluntad de Kierkegaard está sin fechar, pero el editor de sus *Cartas y documentos* sugiere que pudo escribirse en 1849, alrededor de la fecha en la que Kierkegaard escribió las cartas para Regine y J. F. Schlegel.

[49] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 121; de una carta de Emil Boesen a Louise Boesen, 17 de octubre de 1855.

[50] *Ibid* ., pp. 121-128; del relato de Emil Boesen sobre sus conversaciones con Kierkegaard en el hospital, publicados originalmente en *Af Søren Kierkegaards Efterladte Papirer, 1854-1855* , Reitzel, 1881, pp. 593-599.

[51] Véase, por ejemplo, *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 9: *Journals NB26-NB30* , p. 207: NB 27, 88 (de agosto de 1852 a febrero de 1853). El sintagma «la espina en la carne» procede de la Segunda carta a los corintios 12, 2-7; Kierkegaard menciona esto en *Postscriptum no científico y definitivo* , donde describe «la espina en la carne» como un «sufrimiento religioso que llega a ser la marca de una bendición». Véase S. Kierkegaard, *Concluding Uns- cientific Postscript* , ed. y trad. Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009, p. 381. [Hay trad. cast.: *Postscriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»* , trad. Javier Teira y Nekane Legarreta, Ediciones Sígueme, 2011].

El más allá de Kierkegaard

[1] Véase Ludwig Feuerbach, *Thoughts on Death and Immortality* , ed. y trad. James A. Massey, University of California Press, 1980. [Hay trad. cast.: *Pensamientos de muerte e inmortalidad* , trad. José Luis García Rúa, Alianza, 1993]; István Czakó, «Becoming Immortal: The Historical Context of Kierkegaard's Concept of Immortality», en *Kierkegaard and Christianity* , ed. Roman Králik, Abrahim H. Khan, Peter Sajda, Jamie Turnbull y Andrew J. Burgess, *Acta Kier- kegaardiana* , vol. 3, 2008, pp. 60-65.

[2] S. Kierkegaard, *The Concept of Anxiety* , trad. Reidar Thomte, Princeton University Press, 1981, p. 139. [Hay trad. cast.: *El concepto de la angustia* , trad. Demetrio Gutiérrez Rivero, Alianza, 2013].

[3] Andreas Ferdinand Schiødte, que conoció a Vestergaard, recogió esta conversación en una carta de 1869 a H. P. Barfod: véase *En- counters with Kierkegaard* , ed. Bruce Kirmmse, trad. Bruce Kirmmse y Virginia Laursen, Princeton University Press, 1998, p. 195. Véase además *Kierkegaard's Journals and Notebooks* , vol. 7: *Journals NB15-NB20* , ed. y trad. Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, Bruce H. Kirmmse, David D. Possen, Joel D. S. Rasmussen, Vanessa Rumble y K. Brian Söderquist, Princeton University Press, 2014, p. 433: NB20, 58 (de julio a septiembre de 1850): «*Un*

Sócrates en la cristiandad . Sócrates no pudo demostrar la inmortalidad del alma; él dijo simplemente: "Este asunto me absorbe tanto que voy a organizar mi vida como si el pensamiento de la inmortalidad fuese un hecho; que resulta no serlo, *oh, bueno* , no me arrepiento de mi elección, porque este es el único tema que me interesa". Qué gran ayuda para la cristiandad si hubiera alguien que hablase y actuase de ese modo: no sé si el cristianismo es verdadero, pero organizaré mi vida entera como si lo fuese, apostaré mi vida a que lo es. Si luego resulta que no, *oh, bueno* , no me arrepiento de mi elección, puesto que es el único asunto que me interesa».

[4] Las posesiones de Kierkegaard se subastaron tras su muerte. Una lista de los doscientos ochenta artículos y los nombres de los pujadores puede encontrarse en Flemming Chr. Nielsen, *Alt Blev Godt Betalt: Auktionen over Søren Kierkegaards indbo* , Holkenfeldt 3, 2000.

[5] Véase Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff y Johnny Kondrup, *Written Images: Søren Kierkegaard's Journals, Notebooks, Booklets* , *Sheets, Scraps, and Slips of Paper* , trad. Bruce H. Kirmmse, Princeton University Press, 2003, p. 19.

[6] Véase *ibid* ., pp. 22-29. Barfod encontró un papel donde Kierkegaard declaraba su voluntad de que Rasmus Nielsen fuera el editor de sus obras póstumas en colaboración con Jens Giødvad e Israel Levin, lo que preocupó mucho a Barfod.

[7] *Ibid* ., pp. 53-56.

[8] Véase Christopher B. Barnett, «Hans Adolph Brorson: Danish Pietism's Greatest Hymn Writer», en *Kierkegaard and the Renais- sance and Modern Traditions. Tome II: Theology* , ed. Jon Stewart, Ashgate, 2009, pp. 63-79; Andrew J. Burgess, «Kierkegaard, Brorson, and Moravian Music», en *International Kierkegaard Commen- tary* , vol. 20: *Practice in Christianity* , ed. Robert L. Perkins, Mercer University Press, 2004, pp. 211-243. No hay prueba documental de que Kierkegaard cantase este u otros himnos, pero conocía bien los de Brorson y a menudo los citó en sus escritos.

[9] S. Kierkegaard, *Letters and Documents* , ed. y trad. Henrik Rosenmeier, Princeton University Press, 2009, pp. 26-27.

[10] Véase *Encounters with Kierkegaard* , p. 130; de *Nord og Syd* , 15 de noviembre de 1855.

[11] Véase *ibid* ., p. 136; de una carta de Hans Christian Andersen a August Bournonville, 24 de noviembre de 1855.

[12] Véase *ibid* ., p. 135; de una carta de H. L. Martensen a L. Gude, 18 de noviembre de 1855.

[13] Véase *ibid* ., p. 132-133; de una carta de F. Sodemann a P. M. Barfod, 18 de noviembre de 1855.

[14] Véase *ibid* ., pp. 133-135; de *Fædrelandet* , 22 de noviembre de 1855.

[15] Véase *ibid* ., p. 136; de una carta de Hans Christian Andersen a August Bournonville, 24 de noviembre de 1855.

[16] Véase Cappelørn, Garff y Konderup, *Written Images* , p. 10.

[17] Recogido en *Kristeligt Dagblad* el lunes, 6 de mayo de 2013.

[18] Le estoy agradecida a Joakim Garff por mostrarme el texto de esta conferencia. Para reflexiones anteriores sobre temas parecidos véase Garff, «The Eyes of Argus: The Point of View and Points of View with Respect to Kierkegaard's "Activity as an Author"», *Kier- kegaardiana* , 15, Reitzel, 1991, pp. 29-54.

[*] Comienzo de la obra de Kierkegaard *Los lirios del campo y las aves del cielo* (1849).

[*] Título equivalente al de doctor. En Dinamarca, «doctor» no reemplazó a «magíster» hasta la década de 1850. *(N. del T.)*

[*] Día en que finalizan los alquileres anuales y, o bien los inquilinos lo renuevan por un año más, o bien se van en busca de otro alojamiento. *(N. del T.)*

«Para viajar lejos no hay mejor nave que un libro.»

EMILY DICKINSON

Gracias por tu lectura de este libro.

En **Penguinlibros.club** encontrarás las mejores recomendaciones de lectura.

Únete a nuestra comunidad y viaja con nosotros.

Penguinlibros.club

Penguin Random House Grupo Editorial

Penguinlibros

Índice

El filósofo del corazón. La inquieta vida de Søren Kierkegaard

Prefacio

Primera parte. Mayo de 1843: el viaje de vuelta

- 1. Vivir la cuestión de la existencia
- 2. «¡Mi Regine!»
- 3. Desafiando a los pseudofilósofos
- 4. Acompañando a Abraham a casa

Segunda parte. 1848-1813: la vida comprendida al mirar atrás

- 5. Cómo ser humano: lección primera
- 6. «Venid a mí»
- 7. La educación estética
- 8. Vivir sin una visión de la vida
- 9. El Sócrates de la cristiandad
- 10. La repetición: una nueva filosofía de la vida
- 11. Cómo angustiarse
- 12. El laberinto de la vida

Tercera parte. 1849-1855: la vida vivida hacia delante

- 13. Peleado con el mundo
- 14. «Esto soy, a esto he llegado»
- 15. La última batalla
- El más allá de Kierkegaard
- Oración

Agradecimientos

Sobre este libro
Sobre Clare Carlisle
Créditos
Notas